



Jesus und die modernen Jesusbilder.

Von

Lic. Hermann Jordan,
Professor an der Universität Erlangen.

V. Serie. 5/6. Heft

der

Biblischen Zeit- und Streitfragen
zur Aufklärung der Gebildeten.

Herausgegeben von

D. Friedrich Kropatschek,
Professor in Breslau.



1909

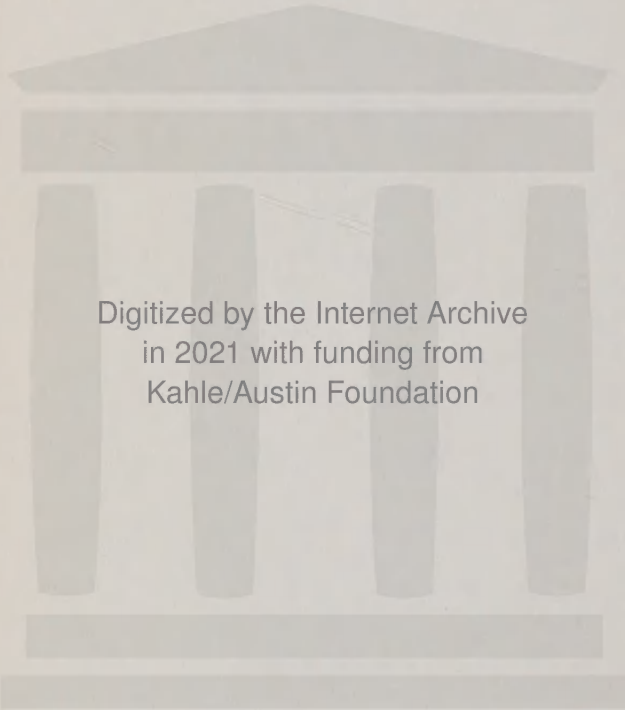
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA





Digitized by the Internet Archive
in 2021 with funding from
Kahle/Austin Foundation

Zum Vorzugspreise

von Mk. 4.80 auf eine Serie von 12 Hefen, die sonst bis zu Mk. 6.30 kosten, kann **jederzeit abonniert** werden; **auch** werden **12 Hefte** aus verschiedenen Serien **nach Wahl** des Bestellers, sofern sie den Ladenpreis von Mk. 6.— nicht übersteigen für **Mk. 5.20** abgegeben.

Unterzeichneter subskribiert hiermit aus dem Verlage von
Edwin Runge in Gr. Lichterfelde bei

..... Exemplar der *I., *II., *III., *IV., *V. Serie der „Biblischen Zeit- und Streitfragen“ zum Vorzugspreise von Mk. 4,80.

..... Einbanddecke mit Titel und Inhaltsverzeichnis zur *I., *II., *III. IV. Serie. Preis 80 Pfg.

*Betrag folgt anbei durch Postanweisung. — *Betrag ist auf meine Kosten durch Nachnahme zu erheben. (Außerhalb Deutschlands erfolgt Zusendung nur gegen Voreinsendung des Betrages.)

Erfolgt seitens des Unterzeichneten innerhalb 14 Tagen nach Empfang des 12. Heftes der hiermit bestellten Serie keine Abbestellung, dann gilt die Subskription auch für die folgende Serie. Unterzeichneter erklärt sich durch seine Unterschrift hiermit ausdrücklich einverstanden.

Ort und Datum:

Name und Stand:

*Nichtgewünschtes ist zu durchstreichen.

e5
5-6

BR
55
Z4
Reihe 5
Heft 5-6

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Alle Rechte vorbehalten.

1. Einleitung.

Die Evangelien erzählen, daß Jesus einmal in einer bedeutsamen Stunde, als er mit seinen Jüngern in die Gegend von Cäsarea Philippi gekommen war, seine Jünger gefragt habe: „Was sagen die Leute vom Sohn des Menschen, wer er sei?“ Und es ist charakteristisch, daß schon damals in den ersten Anfängen des Christentums die Antworten auf diese Frage sehr verschieden gelautet haben. Denn die Jünger antworteten Jesus auf seine Frage: „Die einen sagen: Johannes der Täufer, andere aber Elias, wieder welche Jeremias oder einer von den Propheten.“¹⁾

Was sagen die Leute vom Sohn des Menschen, was sagen die Leute von Jesus, wer er sei? Denken wir uns diese Frage einmal heute gestellt, heute in unserer modernen Welt mit ihren mannigfaltigen Bestrebungen, Anschauungen, Gedanken und Richtungen! Was würden wir für Antworten erhalten? Hören wir nur einmal ein paar von diesen Antworten: Die kirchliche Orthodorie würde vielleicht folgendes antworten: Jesus Christus, eingeborner Sohn Gottes, von der Jungfrau Maria geboren, ist wahrer Gott und wahrer Mensch, er vereinigt in seiner Gottmenschheit Göttliches und Menschliches in sich und ist insofgedessen Mittler zwischen Gott und den Menschen, befreit sie durch sein Blut von Sünde und Schuld und sitzt zur Rechten Gottes und wird kommen in den Wolken des Himmels.

Nein! antworten andere wie Ralthoff und Jensen; was hier von Jesus behauptet wird, ist Erdichtung und Sage, Gedanken, die sich die Menschen selbst über Jesus gemacht haben, das Erzeugniß späterer Zeiten; das Christentum stammt überhaupt gar nicht von diesem Jesus her, von dem uns in den Evangelien so viel erzählt wird: „Ist das Christentum selbst vom theologischen Stand-

punkte aus nur die religiöse Zusammenfassung der die geschichtliche Entwicklung der Zeit beherrschenden Faktoren, was soll dann für die Geschichtswissenschaft noch ein historischer Jesus? . . . Er würde als Individuum doch nur eingegliedert werden müssen in die historischen Lebensbedingungen, aus denen das Christentum hervorgegangen ist, er wäre, soweit das von einer einzelnen Persönlichkeit überhaupt gelten kann, neben vielen anderen ein Mitarbeiter an dem großen Bildungswerk der Zeit, keinesfalls der einzige Schöpfer seines Planes oder der die Ausführung desselben leitende oberste Baumeister.“²⁾

Nein, Jesus hat wohl gelebt und ist der persönliche Anstoß zum Christentum gewesen, sagt der Sozialdemokrat Losinsky, aber er ist tot und muß tot sein für unsere moderne Welt; er ist veraltet, ja er ist es nicht einmal wert, daß er auf uns und auf unsere Zeit eine Wirksamkeit ausübt, oder gar ihr als sozialer Reformator leuchtend hingestellt wird: „In alledem finden wir keine Erhebung der Persönlichkeit über die allgemeine Anschauungsweise seiner ungebildeten Volks- und Zeitgenossen; eher umgekehrt, in vielen Aussprüchen Jesu machen sich die deutlichsten Symptome eines geistigen Niedergangs bemerkbar, die dem allgemeinen Verfall des jüdischen Volkes der damaligen Zeit eigen waren. In den Typen mancher alttestamentarischer Führer und Propheten ersehen wir bedeutend mehr von Kraft, moralischer Ausdauer und Intelligenz als in dem ‚wirklichen‘ Jesus. Im Vergleich mit dem kernigen und energischen Zeitalter eines Moses, Jesaias, Elias erscheint der demütige Nazarener als ermüdeter und energieloser, zum krassesten Mystizismus geneigter Decadent, der all sein und seiner Mitmenschen Heil auf den Tod und das jenseitige Reich gesetzt hat.“³⁾

Ja, sagt Arthur Rothenburg, auf Grund eines Buches des dänischen Theologiekandidaten Rasmussen, in der Decadence, in den psychopathischen Krankheitserscheinungen Jesu liegt überhaupt der Schlüssel zur Erkenntnis dieser Persönlichkeit: „Alle die bei alten und modernen Propheten beobachteten Symptome zeigt auch Jesus: er hat eine Angsterfahrung ohnegleichen, verfällt bei der Tempelaustreibung in Tobsucht, leidet an Halluzinationen, offenbart in seinem widerspruchsvollen Charakter unmäßiges Selbstgefühl und anormales Leben der

Sinne, huldigt dem Wahrn, für die Menschheit zu leiden und sie entschöhnen zu können und liefert durch seine Gewaltthamkeit, Unstetigkeit und die zunehmende Verengung seines Geistes, der keine neuen Vorstellungen mehr aufnimmt und bearbeitet, neue Bestätigung seiner Wahlverwandtschaft mit dem Prophetenthypus, der sich zu allen Zeiten und unter allen Himmelsstrichen gleich geblieben ist. . . . Seine Verheißung, die ihm den Weltsieg eingetragen hat, nämlich seine Wiederkunft, hat völlig versagt. Jesus ist ein tiefer Trauer würdiger Mensch gewesen, der in seinem tragisch-großartigen Schicksal unser innigstes Mitleid verdient.“⁴⁾

Nein, antwortete etwa Friedrich Naumann, vor seiner Palästina-reise, Jesus ist ein gewaltiger und sozialer Volksmann, ein sozialer Reorganisator gewesen, der als solcher auch heutzutage noch unserem Volke viel zu sagen hat: „Jesus Christus war und ist und bleibt der größte Volksmann. Mögen andere ihn beschreiben als den ewigen Sohn Gottes, als den kommenden Weltrichter, als das Sühnopfer für die Sünden der Welt, so sagt mein Herz dabei: Alles, alles, was ihr von ihm rühmt, ist richtig, alles dieses ist auch mein Glaube, aber ihr verschweigt mir eins, woran ich hänge, mit jeder Faser meiner Seele, ihr seid so still von dem Manne, der im Volk, für das Volk einen Kampf geführt hat, der unvergeßlich ist.“⁵⁾

Ja, wirklich, antworten andere, die Renan's Leben Jesu gelesen haben, er war eine liebe, volkstümliche Gestalt, ein liebenswürdiger Rabbi: „Ein unerklärlicher Reiz ging von seiner Person aus und die, die ihn bis dahin gesehen hatten, erkannten ihn nicht wieder. Er hatte noch keine Jünger und die Menge, die ihn umdrängte, bildete weder eine Sekte, noch eine Schule. Doch man fühlte schon einen gemeinsamen Geist, etwas Durchdringendes und Sanftes. Sein liebenswürdiger Charakter und seine zweifellos anziehende Gestalt, wie sie zuweilen bei der jüdischen Rasse zu finden sind, schufen gleichsam einen Zauberkreis um ihn, dem sich beinahe keiner von dieser gutmütigen, kindlichen Bevölkerung entziehen konnte. In der That wäre das Paradies auf Erden erschienen, wenn nicht die Ideen des jungen Meisters das Mittelmaß menschlicher Güte, über das hinaus das menschliche Ge-

schlecht bis dahin sich nicht erheben konnte, bedeutend überstiegen hätten.“⁶⁾)

Und dann kommt die nicht geringe Zahl derer vor allem unter unseren Gebildeten, die heutzutage die Wege der modernen Theologie gegangen sind. Was sie über Jesus sagen, kann man doch wohl am besten mit Frenssens Worten wiedergeben: „Jesus stand da als ein Mensch! — Ein Mensch war er. Beweise genug dafür! Erstens: Er hat es selbst gesagt. Zweitens: Er war in seinem Denken ein Kind seiner Zeit. Drittens: Er war eine besondere Charaktererscheinung. Viertens: Er hat eine Entwicklung gehabt. Fünftens: Seine Natur war nicht ganz frei vom Bösen. Sechstens: Er hat geirrt, besonders in seinem schönen, heißen Kinderglauben: er kam nicht wieder und das Reich Gottes kam auch nicht. . . Er war ein Mensch. So wunderbar gut und weise, hellsehend und mutig er war: er geht in keiner Tat und in keinem Gedanken über's Menschenmaß hinaus! — Er ist ein Mensch gewesen und nicht mehr. . . . Er hatte wohl bis zuletzt noch eine leise Hoffnung, daß sein ‚Vater im Himmel‘ ihm den Grund des bittern Kelches schenken würde. Aber es kamen keine zehntausend Engel. Es kam nicht ein einziger. Von seinen Getreuen und von seinen Verwandten war niemand da. Er starb, nachdem er einige Stunden schwerröchelnd gehangen hatte, an Blutverlust und Erstickung. Und das war sein Leben. Und das war sein Tod. Er war der Schönste der Menschenkinder.“⁷⁾)

Was sagen die Leute vom Sohn des Menschen, wer er sei? Nicht wahr, das und Ähnliches sagen sie heutzutage über Jesus, das sind moderne Jesusbilder, wie sie an allen Orten, so oder so als Darstellungen des Anfängers des Christentums gezeichnet werden. Es dürfte ja nun wohl von vornherein klar sein, daß wir hier die Frage nach dem, was die Leute über Jesus sagen, nach den modernen Jesusbildern nicht etwa lediglich in dem Interesse tun, zu registrieren, welche verschiedenartigen Anschauungen denn heutzutage über Jesus gang und gäbe sind. Das ist natürlich für uns auch recht wissenswert und bedeutsam und wir werden sorgfältig die Wege der modernen Anschauungen über Jesus nach allen Seiten hin auch schließlich einmal auf recht absonderlichen Abwegen verfolgen müssen;⁸⁾) aber dabei

können wir uns doch nicht genug sein lassen. Jesus selbst wollte damals in Cäsarea Philippi nicht bei dieser Frage stehen bleiben. Seine Frage: „Was sagen die Leute von des Menschen Sohn, wer er sei?“ bereitere ja für ihn nur eine andere Frage vor, nämlich die: „Ihr aber, was sagt ihr, wer ich sei?“⁹⁾

So meine ich, daß es auch für uns hier schließlich darauf ankommen wird, eine Antwort nicht bloß auf die erste, sondern auch auf die zweite Frage zu geben. Aber auf diese Frage kann ja schließlich jeder doch nur eine ganz persönliche Antwort geben. Ich kann nicht mehr tun als die modernen Jesusbilder zu zeichnen, ihren Wert oder Untwert ans Licht zu stellen versuchen, vom historischen Standpunkte aus etwa kritische Bedenken geltend machen gegen eine Reihe von Jesusbildern, welche heutzutage als die allein historischen ausgegeben werden und dann schließlich in kurzen Zügen das Jesusbild entwerfen, das sich mir auf Grund meiner eigenen wissenschaftlichen Stellungnahme ergibt. Über die Beantwortung der Frage: „Ihr aber, was sagt ihr, wer ich sei?“ wird einem jeden persönlich zugeschoben. In den letzten Fragen gibt es keine Autorität, auch keine wissenschaftliche Autorität, ja selbst keine Autorität etwa der Kirche oder der Schrift, insofern als wir einfach unter diese Autoritäten gezwungen würden oder es auch nur gut wäre, wenn wir uns ihnen ohne weiteres unterwürfen. Unsere eigene Anschauung ist auch in dieser Frage nur dann unser Besitz, wenn wir sie uns selbst erkämpfen.

Moderne Jesusbilder! Sehr verschiedengeartet sind die wissenschaftlichen und religiösen Voraussetzungen, mit denen die einen und die anderen an sie herantreten. Verschiedenartige moderne und vielleicht auch einmal unmoderne Weltanschauungen möchten wohl unter denen vertreten sein, welchen diese Zeilen zu Gesichte kommen vom rechten Flügel kirchlicher und theologischer Orthodorie bis vielleicht hin zu den modernen Gedanken des Monismus und Materialismus. Das sind ja nun recht verschiedenartige Voraussetzungen, mit denen wir an die Beantwortung der vorliegenden Fragen herantreten; von verschiedenen Weltanschauungen her sieht man die vorliegenden Probleme von vornherein schon recht verschieden an. Aber ich meine, es müßte doch möglich sein, daß wir bei unseren Auseinandersetzungen nicht anein-

ander vorbeireden; insolgedessen müssen wir eine gemeinsame Grundlage für unsere Betrachtungen zu finden suchen.

Wenn wir von modernen Jesusbildern reden wollen, so wird es angezeigt sein, daß wir uns erst einmal entschlossen auf den Boden der modernen Welt stellen. Was heißt das? Das heißt gewiß nicht, daß wir etwa irgend eine moderne Weltanschauung von heute oder von gestern annehmen, daß wir schwimmen mit dem Strome der geistigen Bewegung, die heute grade obenauf ist. Sondern darin sehe ich das Stehen in der modernen Welt, darin sehe ich den wirklich modernen Menschen, daß er sich nicht mit den Problemen von anno dazumal fruchtlos herumschlägt, daß er nicht in einer erträumten Welt der Vergangenheit lebt, sondern in der realen Welt der Gegenwart. Darin sehe ich den modernen Menschen, daß einer für die wirtschaftlichen, geistigen, künstlerischen, wissenschaftlichen, religiösen Bestrebungen seiner Zeit ein offenes Verständnis hat. Er braucht noch nicht die geistigen Strömungen seiner Zeit zu lieben, er tut wenigstens eins, er kennt sie und versteht sie, mag er sich nun zu ihrem begeistertsten Verfechter aufwerfen, oder mag er ihnen mit geistigen Waffen entgegentreten. In diesem Sinne ist der moderne Mensch an sich keineswegs ein Erzeugnis unserer Tage. Luther war für seine Zeit ein moderner Mensch, weil er ganz besonders in der ersten Periode seines Auftretens mit offenem Auge in alle politischen und geistigen Strömungen des damaligen Lebens hineinsah.

Wenn solche Aufforderung ergeht, entschlossen auf den Boden der modernen Welt zu treten, so kann man die Beobachtung machen, daß die Menschen sich zu dieser Aufforderung recht verschieden stellen. Die einen jubeln begeistert: „Moderne Gedanken!“ Und die andern zucken die Achseln: „Moderne Gedanken!“ Den einen wird es doch eigentlich recht ungemütlich: „Er ist ein Moderner!“ Und die anderen freuen sich: „Das ist echt modern!“ Aber diese doppelte Stellung zur Moderne muß ich hier noch ein Wort sagen.

Es liegt im Zuge unserer Zeit und ganz besonders im Zuge unserer geistig mitlebenden Jugend, daß sie modern sein will. Wir lassen uns gern ergreifen von dem, was an neuen Erscheinungen in unserer Zeit ist.

Und wie sollte auch ein Fortschritt zustande kommen, wenn nicht gerade die Jungen die Träger des Fortschritts wären. Ja der Zug unserer ganzen Zeit geht auf das Moderne hin. Das patriarchalische Leben der Großväter und Voreltern, das im Festhalten der alten Sitte und Tradition beharrlich sich gleich blieb, hat einem zum Teil fröhlichen, aber doch auch in mancher Hinsicht nicht ganz gesunden Jagen nach dem Neuesten Platz gemacht. Jeder will der moderne Mensch sein; das prägt sich nicht bloß im Äußeren, sondern auch in den Anschauungen politischer und religiöser Art aus. So bieten auch gerade die modernen Jesusbilder die Gefahr, daß durch immer neue Sensationen die Spannung in ungesunder Weise wach gehalten wird, es aber zu einer wirklichen Vertiefung in die Probleme nicht kommt. Und gerade diese Probleme können bei ihrer geschichtlichen und religiösen Bedeutung gewiß nicht ernst genug durchforscht und tief genug durchdacht werden. Und wenn gar im Gewande dichterischer Darstellung das Jesusbild erscheint, wie bei Frenssen¹⁰⁾, Rosegger¹¹⁾ oder Oskar Wilde¹²⁾, mag es auch mit manchen schönen ernsten und tiefen Zügen umkleidet sein, es geht leicht doch der ruhige Blick für das verloren, was bleibende Wahrheit und was poetische Ausschmückung ist. Darum meine ich, daß es notwendig ist bei der Betrachtung der modernen Jesusbilder recht schnell über das hinaus zu kommen, was an der Moderne eben nur Mode, lediglich Schlagwort ist.

Auf der anderen Seite aber ist vielleicht eine ganz andere Gefahr zu bekämpfen. Für viele in unserem Volk — und es sind darunter nicht die Schlechtesten — verbindet sich mit dem Gedanken der Moderne und der modernen Anschauungen immer zugleich das Gefühl des Unsicheren, des Schwankenden, Leichtfertigen, die Autorität Umstürzenden. Daher wird das Wort „Modern“, mit dem die einen als einem Panier in das Feld ziehen, für die anderen der Sammelname für all das, was an sittlichen und religiösen Mächten unbedingt zu bekämpfen ist; so ist der Name Modernismus innerhalb der katholischen Kirche zum Feinde des echten katholischen Christentums gestempelt, und wenn nicht alles täuscht, so wird wohl eine Hoffnung der Modernisten nach der anderen zu Grabe getragen werden. Wenn ich dem gegenüber an den Anfang der Erörterungen über die modernen Jesus-

bilder etwas sehen möchte, so ist es das: machen wir uns im Protestantismus keine Hecken und Zäune, unterwerfen wir uns in diesen innersten und religiösen Fragen keiner äußeren Autorität, vor allem nicht der Autorität, die leider so oft die Entscheidung im geistigen Leben liefert, unterwerfen wir uns nicht der Autorität des einmal Hergebrachten und Überlieferten. Die Moderne ist keineswegs ein Ding und eine Erscheinung, die nur mit Abscheu und Widerwillen betrachtet werden kann, sie enthält vielmehr neben vielem Vergänglichem, ja neben vielem direkt Abstoßenden auch die Keime des Guten und Neuen in sich. Eine Wissenschaft aber, die nur von der Vergangenheit lebt, immer nur retrospektiv ist, kann wohl Wissenschaft sein, aber sie hat ihre Bedeutung für Gegenwart und Zukunft verloren. Eine Wissenschaft, eine Kirche, die die Fragen und Nöte ihrer Zeit nicht erkennen und auf alles nur mit Formeln und Gedanken antworten wollen, die längst vergangenen politischen und kulturellen und sozialen Zeiten angehören, ohne ihre Wahrheit nun speziell für die neuen Probleme fruchtbar zu machen, können ihre Aufgabe nicht erfüllen. Daher meine ich, daß wenn es falsch ist, mit vollen Segeln im Fahrwasser der Moderne einherzufahren, es ebenso falsch ist, sich von der Moderne ganz zurückzuziehen, die Fragen ganz auszuschneiden, die sich von jener Seite her vor uns aufrollen, d. h. auf unsere Frage angewendet: Schauen wir uns nur einmal ruhig diese modernen Jesusbilder an, wenden wir uns nicht gleich achselzuckend von ihnen ab, wie so manche von allen sezeßionistischen Bildern. Es stecken in diesen modernen Anschauungen über Jesus neben vielem Falschen doch auch eine Menge Dinge, die kennen zu lernen von nicht geringer Wichtigkeit ist, die uns das Bild Jesu an diesem und jenem Punkte vor allem nach der menschlichen Seite klarer und lebendiger zu machen geeignet sind. Und haben wir die modernen Jesusbilder erst einmal in ihren tiefsten Tendenzen verstanden, dann wird es uns auch leicht werden, ein gerechtes Urteil zu fällen und zu den entscheidenden Problemen Stellung zu nehmen. Dann wird es uns sicher nicht so gehen, wie Trenssen von den Kirchen sagt: „Diese Kirchen aber standen beide wie zwei alte Marktetenderinnen, ganz hinten, an ihren zerbrochenen Karren, und jammerten und schalten hinter dem Volke her, das vorwärts zog.“¹³⁾

Auf dem Boden der modernen Welt wollten wir uns zusammenfinden und dann das zweite: wir wollen uns zusammenfinden auf dem Boden der historischen Wissenschaft. Die Fragen, welche die Person Jesu angehen, sind zulange und viel zu sehr, ich möchte sagen, kirchenpolitische Fragen gewesen. Man hat sich darum gestritten und streitet sich noch darum, welche Auffassung von Jesus die alleinige Berechtigung in der Kirche und im Christentum haben soll und man ist heute ganz besonders in der Gefahr, daß man von allen Standpunkten aus über diese Dinge streitet und weniger über sie wissenschaftlich forscht. Man treibt Apologie, Verteidigung des eigenen Standpunktes um jeden Preis, mag man nun ein kirchliches oder ein nichtkirchliches Jesusbild verteidigen. Die Apologetik ist für mein Gefühl bisher immer eine der schlechtesten Wissenschaften gewesen, denn sie hat es im Grunde eigentlich nie in erster Linie mit der Wahrheitserkenntnis zu tun gehabt, sondern damit, daß eine kirchliche oder nichtkirchliche Auffassung Recht behielt. Von dieser Apologetik müssen wir von vornherein absehen, und trotz aller inneren Anteilnahme und eigener Überzeugung möchte ich mich hier nicht zum Verteidiger irgend eines kirchlichen oder nichtkirchlichen Jesusbildes aufwerfen. Wer das tut, der begnügt sich dann vielleicht damit, festzustellen, daß es ja so oder so in den Evangelien stehe — nun dann ist keine Auseinandersetzung mehr möglich — oder dem anderen genügt es, daß ein gebildeter moderner Mensch des zwanzigsten Jahrhunderts doch eigentlich über das alles schon längst weit hinaus sei. Darum meine ich: wir wollen hier nicht etwas in den Himmel heben, weil es modern ist, wir wollen hier nicht etwas verwerfen, weil es liberal ist, aber wir wollen die Dinge vom Standpunkte der historischen Wissenschaft aus betrachten.

Dabei ergibt es sich dann ganz von selbst, daß wir uns bei unserer Arbeit der Methode bedienen, welche die Grundlage für alle quellenmäßige historische Erörterung gibt, nämlich der historisch-kritischen Methode. Die Kritik kann um ihrer selbst willen betrieben oder um anderer als rein wissenschaftlicher Zwecke willen in Angriff genommen zerlegend wirken, aber sie wirkt auch aufbauend, indem sie aus dem Bauwerk historischer Darstellung schlechte morsche Steine entfernt und einen wissenschaft-

lich fundamentierten Bau zustande bringt. Bei solchem Verfahren können uns freilich die neutestamentlichen Berichte kein unantastbares Heiligtum bleiben, indem wir auch an sie mit historischer Kritik herangehen müssen. Also ich meine, daß wir gerade vom Boden der historischen Wissenschaft aus trotz mancher verschiedener Anschauungen an einer Reihe bedeutsamer Punkte zu gemeinschaftlichen Resultaten kommen können.

Über genügt schließlich die rein historische Betrachtung? Es ist gewiß höchst erfreulich, wenn wir uns möglichst lange auf dem rein historischen Boden bewegen können. Aber gibt es nicht Punkte, wo die historische Betrachtung im gewöhnlichen Sinne nicht mehr genügt? Geschichte treiben — und das tun wir zunächst, wenn wir das historische Jesusbild zu erfassen suchen — heißt nicht bloß Tatsachen konstatieren und verknüpfen, die höchste Aufgabe der Geschichtswissenschaft liegt doch im Urteil über ihre Objekte, im Urteil über die Personen der Geschichte. Das aber ist nicht mehr unabhängig von unserer Weltanschauung. Wenn wir die Persönlichkeit Luthers beurteilen wollen, seine Bedeutung für die deutsche Nation, für die Geschichte, für den Protestantismus, so wird es ganz darauf ankommen, welche Stellung wir selbst zum Protestantismus einnehmen; wenn wir Bismarcks Bedeutung für unser deutsches Volk beurteilen wollen, so kommt es ganz darauf an, welche allgemeine Anschauung wir über den Staatsgedanken haben; eine dem Internationalismus zuneigende sozialistische Anschauung kann in Bismarck als dem Schärfer nationalen Gefühles nur den Förderer der Junker und der Bourgeoisie sehen; und, wenn wir Jesu Person beurteilen wollen, so wird es letztlich darauf ankommen, welche persönliche Stellung wir selbst zu den religiösen Gedanken einnehmen. Halten wir sie für einen verderblichen Wahn, so können wir in Jesus schließlich doch nichts anderes sehen, als ein Element des Rückschrittes für die Menschheit. Halten wir aber jene für echt und wahr, so gehört Jesus mindestens zu den religiösen Propheten. Weiter: Es herrscht im allgemeinen darin Übereinstimmung, daß Jesus von sich selbst geglaubt hat, daß er der Messias, der Erlöser Israels oder der Welt sei. Die Frage, was Jesus von sich selbst dachte, die können wir historisch beurteilen und beantworten; aber die Frage, ob Jesus

diesen eigenen Anspruch auch wirklich stellen konnte, ob er war, was er von sich glaubte, diese Frage kann zwar mit historischen Mitteln bis zu einem gewissen Punkte gefördert werden, aber schließlich wirds doch wohl darauf hinaus kommen, daß wir glauben müssen oder nicht glauben können. Es handelt sich hier schließlich um eine Frage der subjektiven Überzeugung, der Weltanschauung, kurzum um eine Glaubensfrage. Es wird kaum etwas gegen den Gedanken einzuwenden sein, von keinem Standpunkte aus, daß die letzte Entscheidung über die hier zu behandelnden Fragen schließlich keine wissenschaftlich-historische, sondern eine religiöse ist. Ich möchte das hier sehr lebhaft aussprechen, weil man heutzutage bei dem Mangel einer klaren Geschichtsphilosophie im allgemeinen der Anschauung ist, als könne die historische Wissenschaft schließlich doch alle Rätsel des Geschehens der Vergangenheit lösen. Das kann sie gewiß nicht! Aber sie kann uns den Dienst leisten, die Dinge so klar vor uns auszubreiten, daß unser endgültiges von unserer Weltanschauung beeinflusstes Urteil schließlich dann als wissenschaftlich begründetes gelten kann.

Wir stehen, wenn sich unsere Gedanken um Jesus konzentrieren, doch auch in irgend einer Weise im Mittelpunkt des Christentums. Und wenn wir vielleicht auch lernen, dieses oder jenes an dem historischen Jesus anders zu sehen, als bisher, Jesus und mit ihm das Christentum wird doch immer eine besondere Stellung innerhalb unserer religiösen und geistigen Geschichte einnehmen. Es wird doch wohl immer bestehen bleiben, was Goethe einst zu Eckermann gesagt hat: „Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!“¹⁴⁾ Und wenn wir es versuchen, dem Begründer dieser Religion nahe zu kommen, dann meine ich, wird es uns auch gelingen müssen, zugleich den Grundtendenzen dieser geistigen, kulturellen und religiösen Weltbewegung nahe zu kommen.

¹⁴⁾ Matth. 16, 13 ff. ²⁾ Albert Kalthoff, Die Entstehung des Christentums, Neue Beiträge zum Christusproblem. Leipzig 1904 p. 25.
³⁾ Dr. Eugen Löwinsky, War Jesus Gott, Mensch oder Übermensch?

Berlin 1906 p. 13 f. ⁴⁾ Emil Rasmussen, Jesus, eine vergleichende psychopathologische Studie. Übertragen und herausgegeben von Arthur Rothenburg, Leipzig 1905 p. VI f. ⁵⁾ Friedrich Naumann, Jesus als Volksmann, Göttingen 1904 p. 1. ⁶⁾ Ernst Renan, Das Leben Jesu. Vollst. nach der 10. franz. Originalausgabe. 4. Aufl. Berlin 1864 p. 31. ⁷⁾ Gustav Frenssen, Das Leben des Heilands, Berlin 1907 p. 101 und 84. ⁸⁾ Auf Vollständigkeit kommt es uns dabei nicht an, sondern auf Heraushebung der jeweils besonders charakteristischen Jesusbilder und auf deren Kritik. Zur weiteren Orientierung ist zu verweisen auf: Albert Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Tübingen 1906, 418 S. — Heinrich Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert. Lebensfragen 16. Neue Bearbeitung, Tübingen 1907, 326 S. — Gustav Pfannmüller, Jesus im Urteil der Jahrhunderte. Die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart. Leipzig und Berlin 1908, 578 S. — Dagegen ist minderwertig: Joh. Riehl, Jesus im Wandel der Zeiten, Berlin und Leipzig, 105 S. ⁹⁾ Matth. 16, 15. ¹⁰⁾ Vgl. oben Anm. 7. ¹¹⁾ P. K. Rosegger, I. N. R. I. Frohe Botschaft eines armen Sünders. ¹²⁾ Oskar Wilde, De profundis, Berlin 1906. ¹³⁾ a. a. O. S. 99. ¹⁴⁾ Ausgabe von Gustav Moldenhauer Bd. III, S. 264.

2. Der „Jesus der Schrift.“

Über sobald wir versuchen, Klarheit über die modernen Jesusbilder zu gewinnen, tritt es uns entgegen, daß wir sofort in einen Wirrwarr sich widerstrebender Meinungen geraten. An diesem Punkte tritt uns nun, auch in unserer modernen Zeit noch, eine Anschauung entgegen, welche alle unsere Bemühungen um die wissenschaftliche Herstellung eines historischen Jesusbildes zu nichte machen will, indem sie, wie sie meint, von einem starken geschlossenen Prinzip aus ein klares und unbedingt sicheres Jesusbild zu entwerfen unternimmt. Ich meine die Anschauung, welche von dem Grundgedanken der Verbalinspiration aus ein Jesusbild zu entwerfen sucht, welches sie dem historischen Jesus als das wahre „biblische“ Jesusbild gegenüber zu stellen sucht.¹⁾ Nun ist es freilich etwas kühn, unter dem Titel der modernen Jesusbilder von dem Jesusbilde der Verbalinspiration zu reden, denn man hat den Eindruck, daß es kaum etwas Unmoderneres geben kann als Anschauungen, welche auf die Verbalinspiration zurückgehen. Aber mag das auch unsere Meinung sein, so dürfen wir uns da-

durch nicht über die Bedeutung täuschen, die diese Auffassung auch noch in der modernen Zeit hat und über die bedenkliche Wirkksamkeit, die sie auszuüben imstande ist. Dieses Jesusbild, so widerspruchsvoll und unhistorisch es auch erscheinen mag, hat doch noch vor allem im Gemeindeglauben eine Bedeutung, die nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Wir müssen also zunächst von diesem Jesusbilde reden.

Wozu all die wissenschaftliche Arbeit am Leben Jesu, wozu all der historisch-kritische Ballast, der die Köpfe beschwert; mag man das den Philologen und Historikern überlassen; die mögen diese wissenschaftliche Betrachtung auf ihre „profanen“ Schriften anwenden, aber die Bibel steht über solchem wissenschaftlichen Bemühen. Die Bibel ist im letzten Grunde doch nur religiös zu werten und auch die in ihr erzählte Geschichte ist eben durchaus religiöse Geschichte und als solche bedarf sie keiner wissenschaftlichen kritischen Betrachtung; ja man muß bei ihr auf diese Betrachtung vollkommen verzichten. Die Bibel ist das Buch, welches Gott seinem Volke und seiner Christenheit geschenkt hat, zu ihrem Heile und seit Jahrtausenden hat dieses Buch als die unbedingte Wahrheit gegolten; so haben wir denn in der Schrift Gottes Wort. Gott der Vater und Gott der Sohn und Gott der heilige Geist haben gleicher Weise an diesem Buche gearbeitet und sie haben gläubigen Männern die Offenbarung in die Feder diktiert. So ist durch besondere göttliche Fügung ein Werk zustande gekommen, das nur die reine lautere Wahrheit verkündigt. Wie sollte auch Gottes Wort eine Unwahrheit enthalten? Deshalb haben wir nun auch in unserem Neuen Testamente, besonders in den vier Evangelien das Jesusbild, welches das unbedingt richtige ist, welches zu allen Zeiten, so wie es da niedergeschrieben ist, modern und richtig ist und nicht erst vom hyperkritischen Geist unserer Zeit geprüft zu werden braucht. So stellt man denn auch auf sehr einfache Weise das Jesusbild her, das man für das richtige hält, indem man einfach den Inhalt der Schrift zur Geschichte erhebt. Man wird sich dabei gewöhnlich darüber nicht recht klar, daß man schließlich doch nur einen Jesustypus zeichnet, also vielleicht den der drei ersten Evangelien oder den des Johannes. Es genügt bei dieser Anschauung eben, daß die Dinge so oder so irgendwo

in der Schrift stehen. Auf diese Weise erhalten wir ein Jesusbild, für dessen Züge sich der Verfertiger an jedem einzelnen Punkte auf eine inspirierte Schriftstelle berufen kann, und das muß dann freilich genügen, und jeder Gegner, der die Geschichtlichkeit eines solchen Jesusbildes anzuzweifeln wagt, wird entweder durch eine Berufung auf eine Schriftstelle zum Schweigen gebracht, oder aber, wenn er darauf nichts geben will, als ungläubig beiseite getan.

Das ist also die Grundanschauung von der Verbalinspiration, die leider auch in unserem Protestantismus so starken Einfluß gehabt hat und noch hat, immer wieder versucht die wissenschaftliche Arbeit zu hemmen und den Anschein erweckt, als ob die Gegner des Christentums mit solcher ungeschichtlichen Auffassung des Christentums ein leichtes Spiel haben würden. Nun werden diese Anschauungen gewiß nicht immer in dieser krassesten Form vorgetragen, sondern in dieser oder jener Hinsicht gemildert. Nicht jeder Buchstabe der Schrift sei göttlich inspiriert, aber doch der Gedanke, der Satz, der Bericht überhaupt. Ist das wohl etwas gemäßigter, so ist es doch nur eine wertlose Konzession an die wissenschaftliche Betrachtung. Denn um so fester steckt dann jenes Dogma von der Verbalinspiration in den Köpfen, wenn man gerade an die Punkte kommt, auf die es ankommt, wo Differenzen und geschichtliche Schwierigkeiten sich erheben. Nun ist es ja erfreulicherweise dahin gekommen, daß die Verbalinspiration in unserem wissenschaftlichen Leben auf Seiten des Protestantismus und eines Teiles des modernen Katholizismus keine Vertreter mehr hat. Ich wüßte keinen protestantischen Dogmatiker und Exegeten auf theologischen Lehrstühlen zu nennen, der heutzutage noch jenem Dogma, jener Anschauung folgt. Aber um so fester steckt dieses Dogma in der Kirche und in der Gemeinde, nicht bloß in der katholischen Kirche, sondern auch in der evangelischen, die hier noch immer das Erbe der Orthodorie vergangener Jahrhunderte mit sich herumschleppt. Wir finden es mehr oder weniger scharf ausgeprägt noch allzuhäufig im Konfirmandenunterricht und im Schulunterricht, denn es ist gewiß leichter nach dem festen statutarischen Kanon der Verbalinspiration den Unterricht zu erteilen, als nach lebensvoller geschichtlicher und religiöser Auffassung. Wir fin-

den jene Anschauung vor allem in einem Teile der Bewegung, welche sich in unseren Tagen ganz besonders durch Tiefe und Innigkeit des religiösen Lebens auszeichnet, nämlich in der Gemeinschaftsbewegung, von Setzen der verschiedensten Art nicht zu reden. Über diesem Dogma ist doch schließlich die Scheidung vollzogen worden zwischen dem den Gemeinschaftsleuten nahestehenden Theologen Lepsius und dem entschiedener „bibelgläubigen“ Blankenburger Flügel der Bewegung. In der gesamten Erbauungsliteratur unserer Tage bildet jenes Dogma mehr oder weniger die Grundlage und auch in populären Schriften wirkt sich diese Anschauung noch allzusehr aus, sodaß die Gegner des Christentums sich recht schnell den billigen Triumph gönnen können, an der Hand solcher Schriften die Nichtigkeit des Christentums und die Ungeschichtlichkeit dieser Jesusauffassung zu erweisen.

Aber wir wollen, ehe wir kritisieren, erst noch einmal sehen, wie man sich auf jener Seite die Dinge denkt. Es ist die Schrift als Ganzes aus jeder anderen Literatur herauszunehmen, also auch die Berichte über Jesu Leben und Person. Während in der ganzen profanen Literatur Menschen mit Irrtümern und Fehlern reden, redet hier der irrtumslose wahre Gott. Der hat frommen Männern ins Herz gegeben, was sie über Jesus schreiben sollen, und so sind ihnen gleichsam die Evangelien in die Feder diktiert; Gott hat den Evangelisten beim Schreiben die Feder geführt. Dann sind fromme Männer gekommen, welche die verschiedenen Schriften aneinandergereiht haben, so ist der Kanon, so ist unser Vierevangelienbuch entstanden. Dann haben schließlich auch gelehrte und fromme Männer dafür gesorgt, daß der ursprüngliche Text der Evangelien rein und unverfälscht bewahrt würde.

Mag nun diese Anschauung auch feiner ausgesprochen und pointiert werden, soviel ist sofort klar, wenn wir diesen Weg gehen wollten, dann brauchten wir uns freilich um andere moderne Jesusbilder nicht mehr zu bekümmern. Dann ist eben alles klar, alle Schwierigkeiten fallen weg. „Gott lügt nicht,“ „die Schrift kann nicht gebrochen werden“; insolgedessen liegt es nur am Menschen selber, wenn er etwa Widersprüche oder Falsches in der Schrift entdeckt. Ich las in einer Schrift der genannten Art folgenden Satz: „Scheint dir eine

Lehre der Offenbarung unvernünftig, so setze nur ohne weiteres voraus, daß die Schuld nicht an der Offenbarung, sondern an deinem mangelhaften Verständnis liegt, so tue deinem Gott die Ehre an, eher gegen das letztere als gegen die erstere mißtrauisch zu werden.“ Wir haben also in dieser ganzen Anschauung die typische Identifizierung von Gott, Offenbarung und Schrift! Was bleibt dann übrig den nun doch einmal auftauchenden Schwierigkeiten gegenüber? Man wendet das Harmonisierungsverfahren an. Wenn Lukas und Matthäus eine Geschichte von Jesus erzählen, beide fast mit den gleichen Worten, aber in einem Punkte voneinander abweichend, dann biegt man beide Erzählungen solange zurecht, bis sie dasselbe sagen, oder man konstatiert, daß die Geschichte zweimal, einmal so und das anderemal so passiert sei.

Richtet sich solches Verfahren schon von selbst, so müssen wir doch noch hören, welche Gründe für diese uns so wunderbar fremdartig und mittelalterlich anmutende Anschauung geltend gemacht werden. Man macht sich die Sache dabei meist sehr bequem, indem man sagt, nun die Schrift sagt das ja von sich selbst! Es steht ja geschrieben: „Denn alle Schrift von Gott eingegeben ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung usw.“²⁾ oder „die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben vom heiligen Geiste“. ³⁾ Aber wie trügerisch dieser Schluß ist, das ist natürlich klar, denn man beruft sich zum Beweise der unbedingten historischen Wahrheit der Schrift auf diese Schrift selbst als Beweismittel. Das ist ein Zirkelschluß, der nichts beweist. Außerdem läßt sich auch nachweisen, daß es eine falsche Anschauung ist, wenn man meint, die biblischen Schriftsteller hätten sich nur als Griffel des heiligen Geistes gefühlt. Vielmehr haben sie erzählt, was sie dachten und was sie wußten, was sie über Jesus meinten und sie über ihn gehört hatten, gewiß mit dem Willen strengster Geschichtlichkeit, aber nicht mit dem Anspruch absoluter Irrtumslosigkeit.

Als gewichtigstes Argument wird nun aber ins Feld geführt, daß nicht bloß Paulus, sondern auch Jesus selbst die Anschauung der Irrtumslosigkeit wenigstens des Alten Testaments gehabt habe und daß man diese Anschauung folgerichtig auch auf die Evangelien ausdehnen müsse. Wir

können uns hier nun nicht auf eine eingehende Darlegung von Jesu Stellung zum Alten Testamente einlassen, da seine Stellungnahme nicht mit zwei Worten abzumachen ist. Das aber ist ganz gewiß sicher, daß für Jesus wie für Paulus die Anschauung allezeit gegolten hat: „es steht in der Schrift geschrieben, also ist es so,“ wenn auch Jesus kraft seines besonderen Bewußtseins sich in mancher Hinsicht wieder frei zum Alten Testament gestellt hat. Aber sei dem, wie ihm wolle, auch Jesus selbst kann in dieser historischen Frage uns nicht etwa zum Gesetz in unserer modernen Welt werden, daß wir um seiner Anschauungen willen, die doch immer im Rahmen seiner Zeit zu betrachten sind, unsere Überzeugung aufgeben. Jesus hat auch geglaubt, daß die fünf Bücher Moses auch wirklich von Moses verfaßt seien, er stand gewiß im alten antiken Weltbilde, nach welchem die Sonne sich um die Erde dreht, er hat das Ende der Welt auf eine ganz nahe Zeit noch in dem gegenwärtigen Geschlechte erwartet, und man kann sich bei allen diesen Dingen in keiner Weise darüber hinwegtäuschen, daß sich Jesus hier einfach geirrt hat. Oder sagen wir es besser: Jesus war ein Kind seiner Zeit in kultureller, wissenschaftlicher und geschichtlicher Hinsicht. Es hieße uns sowohl einige Jahrtausende in unserer Kultur und in unserem Wissen zurückwerfen, wenn wir Jesu etwa in allen diesen Anschauungen folgen wollten, wie es hieße Jesu freies Evangelium der Gnade in seinen Grundgedanken mißverstehen, wenn wir aus ihm ein neues Gesetz darüber ableiten wollten, wie und was wir in wissenschaftlicher und geschichtlicher Hinsicht heutzutage denken müßten. Also auch von Jesus her läßt sich die absolute Bedeutung des Wortes: „es steht geschrieben“, für unsere Zeit nicht ableiten.

Aber ein bedeutsames Moment weiß man noch heranzubringen. Man beruft sich nämlich auf das sogenannte Zeugnis des heiligen Geistes von der Wahrheit der Schrift: Der Geist Gottes, der in der Schrift enthalten ist, wirkt an den Herzen der Leser und offenbart ihnen, plötzlich oder allmählich, die Wahrheit der heiligen Schrift; so bezeugt sich Gott selbst an dem Leser und dieser erkennt dann auf diese Weise, daß das, was er liest, wahr, die unbedingte Wahrheit ist, und erkennt also auch, daß alles, was die Evangelien über Jesus berichten, unbedingt richtig ist. Nun möchte ich, um nicht

mißverstanden zu werden, erst einmal sagen, daß hier ein bedeutsames Moment vorliegt. Wenn wir überhaupt der Schrift für uns und für unser Leben in irgend einer Weise eine entscheidende Bedeutung zuweisen wollen, so werden wir auf dieses Moment Gewicht legen müssen. Ja man kann sagen, der Beweis des Geistes und der Kraft ist überhaupt der einzige vollgültige Beweis für eine Autorität der Schrift. Aber auf diesem Wege die unbedingte historische Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte über Jesus beweisen zu wollen, das ist nicht angängig. Historisches muß auf historischem Wege bewiesen werden, und die Anwendung dieses Verfahrens würde ja nur die bedenkliche Konsequenz haben, daß man alle anderen Schriften, in denen Gottes Geist etwa zu uns spricht, auch für unbedingt historisch glaubwürdig halten müßte. In Luthers Schriften weht gewiß Gottes Geist dem Leser spürbar; ist darum alles, was er gesagt hat, historisch glaubwürdig? Nun, er hat den Jakobusbrief für eine stroherne Epistel erklärt, eine Schrift des Kanons, und hat sich überhaupt hinsichtlich des Kanons in einer wunderbar freien Weise ausgesprochen. Wir würden auf diese Weise doch in die merkwürdigsten Widersprüche geraten.

Aber man antwortet, daß man den heiligen Geist eben auf die Schrift beschränke, auf jene siebenundzwanzig Bücher des Neuen Testaments, auf die vier Evangelien! Mit welchem Rechte? Wem folgt man da? Im letzten Grunde doch schließlich den Männern der Kirche, denen es im vierten Jahrhundert gefallen hat, den Kanon gerade in dieser Weise endgültig abzugrenzen. Sie hätten es gewiß auch etwas anders machen können; haben doch viele Bücher des Neuen Testaments Jahrhunderte lang außerhalb des Kanons gestanden, während andere, wie der Barnabasbrief und der Hirte des Hermas, zum Kanon gehörten. Gewiß hat die Kirche recht gehabt, sowohl vom religiösen wie vom geschichtlichen Standpunkte aus, als sie, alle anderen Evangelien ausschließend nur grade unsere vier Evangelien als kanonisch anerkannte, aber damit ist nicht bewiesen, daß wir, um die historische Jesusgestalt darzustellen, einfach einem wörtlich inspirierten Texte der Evangelien folgen müssen.

Nun, wenn wir selbst einmal zugeben, daß die Evangelien wörtlich inspiriert seien, welches ist denn nun eigent-

lich der verbal inspirierte Text? Der verschiedenen und sich untereinander widersprechenden Texteslesarten ist Legion. Jahrhunderte lang hat jene trinitarische Stelle, das sogenannte Komma Johanneum, im ersten Johannesbrief gestanden, auch in den späteren Lutherertexten: „denn drei sind, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der heilige Geist, und die drei sind eins.“⁴⁾ Diese durch ihren Wortlaut an sich hoch bedeutsame Stelle ist unecht; welches war denn hier der inspirierte Text? Oder ich erinnere an die jedenfalls nicht zu dem ursprünglichen Texte des Johanneusevangeliums gehörige Erzählung von der Ehebrecherin,⁵⁾ an die verschiedenen Markfußschlüsse⁶⁾ usw. Man braucht nur einmal in eine kritische Textausgabe des Neuen Testaments einen Blick zu tun, und man wird erkennen, wie es dort von Lesarten wimmelt, so daß es freilich unmöglich ist, einen wörtlich inspirierten Wortlaut festzustellen. Man hat wohl versucht, dieser Schwierigkeit dadurch zu entgehen, daß man die Wege des Islam ging, der sich auf künstliche Weise einen angeblich inspirierten Normaltext geschaffen hat. Dabei hat man doch schließlich sich selbst, eigener oder fremder Kritik zugetraut, einen inspirierten Text herstellen zu können.

Aber diese ganze Anschauung scheitert nun endgültig an den Evangelien selber. Es läßt sich auf Grund eines einfachen Erhebens des Inhalts unserer Evangelien zur Geschichte kein geschlossenes, einheitliches Bild Jesu, seiner Person und seines Geschickes nach den Evangelien zeichnen. Vielmehr ergeben sich sofort die größten Differenzen und Schwierigkeiten, wenn wir an gewissen Stellen das Jesusbild der Evangelien in ein Bild zusammenschmelzen wollen. Ich halte zwar nicht das Johanneusevangelium für eine späte Fälschung des zweiten Jahrhunderts, sondern ich glaube auf Grund kritischer Überlegung in dem Verfasser den Herrn-Jünger Johannes sehen zu sollen, das aber ist doch klar: die Art, wie Johannes Jesum schildert, ist nicht unbeträchtlich verschieden von der Schilderung der drei ersten Evangelien. Der Jesus des Johanneusevangeliums ist gleichsam hindurchgegangen durch die ganze Persönlichkeit des Verfassers, hat manche Züge, manche Redeweise, manche Wendung, manche Gedanken von ihm übernommen; Johannes hat Jesus eben mit seinen Augen geschaut, während die drei ersten Evan-

gelien mehr als Johannes einem historischen Referat sich genähert haben. Kann man die langen Reden Jesu bei Johannes etwa für genaue Aufzeichnungen halten, oder zeigt sich nicht deutlich, wie sie Kompositionen des Verfassers sind auf Grund dessen, was er von Jesus gehört und mit ihm erlebt hatte? Und dann halten wir nur den Typus der Reden Jesu bei Johannes neben den synoptischen Typus! Es liegen hier keine unüberbrückbaren Gegensätze, wohl aber Differenzen vor, die sich bei Annahme einer Verbalinspiration niemals überbrücken lassen. Und wie viel Differenzen dann auch selbst unter den drei ersten Evangelien! Sie stimmen in Teilen von Reden und Geschichten vollkommen überein und gehen dann gänzlich auseinander. Welche Bergpredigt hat denn nun Jesus gehalten, etwa die große geschlossene Komposition, wie sie Matthäus bietet, oder die vielen kleinen Reden bei Gelegenheit, in die Lukas diese ganze Komposition zerschlagen hat? Ich glaube, daß Lukas 3. T. hier den Tatsachen näher kommt als Matthäus, aber der Mann der Verbalinspiration steht an solchen Punkten vor einem Rätsel. Er hilft sich gewiß darüber hinweg! Entweder wird harmonisiert, oder es wird eine Doppelheit von Geschichten angenommen, die sich sonst gleichen wie ein Ei dem andern.¹⁾

Was sollen wir über diese Ansicht noch weiter reden? Sie richtet sich durch sich selbst. Das oft mit Emphase als echt biblisch in Anspruch genommene Bild des Jesus der Verbalinspiration ist und bleibt durchaus schemenhaft; es ist gleichsam ein Mosaik aus vielen kleinen Steinchen, von denen man keinen wegwerfen und auch keinen behauen will; aber man schafft auf diese Weise nicht, was man schaffen wollte, ein anschauliches Bild des geschichtlichen Jesus, sondern ein Zerrbild, nicht eine Gestalt von Fleisch und Blut, als welche Jesus über diese Erde gewandelt ist.

Wir können nun freilich dieses Dogma — denn ein solches ist es — nicht von heute auf morgen vernichten; dazu wird es noch einer langen Arbeit bedürfen, denn solche Dogmen sitzen bekanntlich ganz besonders fest, einerseits deshalb, weil sie ein bequemes Ruhepolster für alle die sind, die nicht ernsthaft wissenschaftlich arbeiten wollen; andererseits ziehen sich auch viele auf die Verbalinspiration als auf eine feste Burg zurück, wohin die Angriffe

feindlicher Mächte nicht so leicht gelangen können. Man fürchtet, daß, wenn man dieses oder jenes von den Worten Jesu der historischen Kritik preisgebe, dann noch wohl manches andere dieser Kritik zum Opfer fallen möge. Das ist gewiß ein ganz richtiges und nicht unberechtigtes Gefühl. Und es steht hinter diesem Gefühle gerade in jenen Kreisen oft eine warme tiefe Religiosität, oft die beste Kraft unseres christlichen Gemeindelebens, aber das darf uns nicht hindern, klar und deutlich auszusprechen, daß wir auf diesem Wege nie zu historischer Erkenntnis Jesu und seiner Person kommen werden. Ja, wir müssen den Vorwurf erheben, daß eben durch solche Anschauung das wahre Jesusbild unserem Volke entzogen wird und wir auf diese Weise in einen Buchstabenglauben geraten, von dem Jesus selbst weit entfernt war.

Und nun noch eine praktische Frage! Können und sollen wir von diesen Dingen in der Öffentlichkeit, schließlich auch einmal vor der Gemeinde reden? Viele haben nur zu lange die Befürchtung gehabt, es könnte dadurch dieser oder jener Seele etwas genommen werden. Gewiß, die Kanzel ist nicht zur Polemik da! Aber Lehrer und Geistliche und schließlich doch auch jeder, der ein Interesse daran hat, daß die tiefsten und höchsten Gedanken des Christentums, daß die wahrhaft geschichtliche Gestalt Jesu unserem Volke wieder lebendig werde, haben doch genug Gelegenheit, klar und unzweideutig von diesen Dingen zu reden. Ist es nicht besser, daß sie es tun, als daß die es tun, die höhrend über Jesus und das Christentum herfallen! Man darf gewiß nicht bei der Negation dieser Anschauung stehen bleiben, aber man muß hier einmal negieren, weil es nur dann möglich ist, eine lebendige klare Auffassung der geschichtlichen Gestalt Jesu vorzubereiten, wenn man sich von den alten Anschauungen frei gemacht hat.

Ich weiß ja nun nicht, ob alle von meinen Lesern den Weg der Verwerfung der Verbalinspiration der Evangelien mit mir gegangen sind. Es bleiben vielleicht bei diesem oder jenem noch einige Bedenken zurück, die sich, wie ich vermute, etwa um die Frage gruppieren werden: was setzt du an die Stelle jenes zurückgewiesenen Dogmas von der Schrift? Ich will auch das deutlich sagen, ich setze an die Stelle der alten Verbalinspiration nicht ein erweichtes Inspirationsdogma, das sich etwa wie-

derum als Fessel an unsere historische Betrachtungsweise anlegen würde. Hat dann die Schrift keinerlei Autorität für uns mehr? Wir müssen hier genau zweierlei von einander scheiden, nämlich die historische und die religiös-sittliche Autorität. In historischer Hinsicht unterliegen die Evangelien vollkommen einer kritischen Prüfung und wir können uns hier nur einer Autorität unterwerfen, der sich jeder Historiker, der nicht Phantasieprodukte produzieren will, unterwerfen muß, nämlich der Autorität der Tatsachen. Dieser Standpunkt aber ist gleich weit entfernt von einem Sichhinwegsetzen über die Tradition und Verfallen in willkürliche geschichtliche Spekulationen, die das Gegenteil von Geschichte sind, wie auch von einer Knechtung unter die Autorität der Quellen, zu der sich gleichfalls keine Geschichtsbetrachtung verstehen kann. — Wie aber steht es mit der religiös-sittlichen Autorität der Schrift? Ich habe Menschen kennen gelernt, die, in ihrem tiefsittlichen Streben, mir den Eindruck erweckten, daß ihr ganzes Ziel auf das Reine und Edle hin gerichtet sei, und sie wurden mir kraft eines im einzelnen nicht zu beschreibenden Prozesses Autoritäten in allen Fragen ethischer Art, denen ich gern folgte. Ähnlich, wenn auch in ganz überragender Weise, ist es mit der Schrift! Sie tritt uns nicht als religiös-sittlich bindende Norm entgegen, aber Individuen und Völker haben innerlich erkannt, daß das, was hier an Religion, hier an Sittlichkeit geboten wird, der Weg des Heiles für die Menschheit, der Weg zu tiefster ethischer, der Weg zu tiefster religiöser Auffassung, der Weg zum ewigen Heile ist. So war ihnen die Schrift nicht religiös-sittliche Autorität von vornherein, aber sie ist ihnen Autorität geworden; ihr Inhalt wurde Überzeugung, und darum wirkte sie wieder überzeugend. Und das Schlußurteil kann dann allerdings lauten: Hier ist Geist, hier ist Kraft Gottes, hier ist Autorität für uns. Das aber ist der Weg, den Jesus selbst gewiesen hat, wenn er sagte: „So jemand will seinen Willen tun, wird er erkennen, was an der Lehre sei; ob sie von Gott ist, oder ob ich von mir selber rede.“³⁾

¹⁾ Vgl. zum folgenden meine Schrift: Jesus im Kampf der Parteien der Gegenwart, Stuttgart 1907, Bellersche Verlagsbuchhandlung. S. 14—21. ²⁾ 2. Tim. 3,16. ³⁾ 2. Petr. 1,21. ⁴⁾ 1. Joh. 5,7.

⁵⁾ Joh. 8,1 ff. ⁶⁾ Marc. 16,9ff. ⁷⁾ Für die Fragen nach Text und Kanon vgl. die Hefte dieser Sammlung von Nösgen, Der Text des Neuen Testaments 1905 und Ewald, Der Kanon des Neuen Testaments 1906, für das Inspirationsdogma vor allem Reinhold Seeberg, Offenbarung und Inspiration. Berlin 1908, 78 S. in dieser Sammlung IV. Serie 7/8 Heft. ⁸⁾ Joh. 7,17.

3. Der mythische Jesus.

Wir treten damit in die Besprechung der eigentlichen modernen Jesusbilder ein und beginnen, um so zu sagen erst einmal den äußeren Rahmen des Jesusbildes festzustellen, mit der schärfsten Kritik, die sich überhaupt gegen das überlieferte Jesusbild geltend gemacht hat, indem sie den Jesus der Evangelien für ein Gebilde mythologischer oder mythischer Art erklärte.

Wenn man von einem „mythischen“ Jesus redet, so wird man durch diesen Ausdruck unwillkürlich an den erinnert, den man im allgemeinen als den eigentlichen Anfänger der modernen kritischen Arbeit am Leben Jesu bezeichnet, nämlich an David Friedrich Strauß. Denn in seinem ersten „Leben Jesu“¹⁾ hat er den Gedanken lebendig zu vertreten gewußt, daß die evangelische Geschichtserzählung vor allem da, wo sie von wunderbaren Bestandteilen durchsetzt ist, besonders also in den Kindheitsgeschichten Jesu und in den Erzählungen von seiner Auferstehung, der dichtenden Phantasie ihre Entstehung verdanke. So ist es gewiß Strauß gewesen, der gegenüber dem Rationalismus, der sich in künstlichen Umdeutungen des Wunderbaren in der Geschichte Jesu erging, und gegenüber dem kirchlichen Supranaturalismus mit Geist und Geschick den Gedanken des Mythischen in die Geschichte Jesu einführte und so jedenfalls die Richtung für die weitere historische Arbeit vieler gab. Aber das Jesusbild, das Strauß dann auf Grund dieser Kritik zeichnete, ist weder ein historisches noch etwa ein völlig mythisches Jesusbild, sondern ein spekulatives gewesen. Er führt, tief im System der Hegelschen Philosophie stehend, manches in das Jesusbild auf spekulativem Wege wieder ein, was seine kritische Betrachtung eigentlich schon im Fundamente zerstört hatte. Wir können Strauß also wohl einen Anfänger mythologischer Betrachtung Jesu

nennen, die Anschauung von einem völlig „mythischen Jesus“ hat er uns noch nicht gebracht.

Das hat erst Bruno Bauer getan, indem er, weit über Strauß hinausgehend, jenen apologetischer Tendenzen beschuldigte und nun als eigene Anschauung wissenschaftlich zu begründen suchte, daß der Jesus der Evangelien höchst wahrscheinlich nur eine völlig mythische Gestalt sei, ja, daß der Jesus der Evangelien überhaupt nie gelebt habe. Es war das nicht ein bloß leicht hingeworfener Gedanke eines geistreichen Kopfes, sondern scheinbar das Ergebnis langer wissenschaftlicher Studien eines freilich leidenschaftlichen, hin und her getriebenen Geistes, der schließlich Märtyrer seiner Überzeugung geworden ist.²⁾

Wenn man nun in Bauers bekanntestem Buche: „Christus und die Cäsaren“ einen Abschnitt über Jesus, seine historische Gestalt und Bedeutung sucht, so wird man vergeblich suchen. Er redet von Senecas Religionsstiftung, Seneca als Lehrer und Minister Neros, Neros und Senecas Untergang, vom Hause der Flavier und dem Judentum, Trajan und dem ersten Hervortreten des Christentums, Hadrian und der christlichen Gnosis, der Zeit Marc Aurels und endlich vom Abschluß der neutestamentlichen Literatur. Aber aus alledem gewinnt man schon einen bestimmten Eindruck davon, wie sich Bauer die Entstehung des Christentums denkt: das Christentum geht nicht zurück auf eine einzelne Persönlichkeit Jesus, denn Jesus hat entweder nie gelebt, oder, wenn es vielleicht einen Mann mit dem Namen Jesus um die Wende unserer Zeitrechnung gegeben hat, so wissen wir von ihm wenig oder nichts, jedenfalls ging von ihm die welt-historische Macht des Christentums nicht aus. Der Jesus der Evangelien ist vielmehr eine frei erfundene Gestalt; aber nicht die Volks-sage, nicht die christliche Gemeinde hat dieses Bild sich selbst geschaffen, sondern es entstammt dem Selbstbewußtsein des Urevangelisten Markus. Dieser lebte etwa um das Jahr 120, also in der ersten Zeit der Regierung Hadrians. Sein Werk selbst ist uns nicht mehr in seiner Urform erhalten geblieben, aber die wesentlichen Bestandteile enthält eine spätere Bearbeitung desselben von andrer Hand, unser heutiges Markusevangelium. An diesen Markus hängt sich also die ganze Verantwortung für die Entstehung des Christentums. Er war ein kluger Kopf, der die ganzen Bildungs-

elemente seiner Zeit in sich vereinigte. Es existierte im römischen Reiche um das Jahr 120 ein starker Synkretismus politischer, sozialer und religiöser Anschauungen. Judentum, Griechentum und Römertum mischten sich, und die edelsten Geister nahmen auch die edelsten und feinsten Gedanken dieser verschiedenen Größen in sich auf. So auch der philosophisch geschulte Urevangelist Markus, und er entwarf von da aus das Bild eines Erlösers und einer Erlösungsreligion, welche vor allem an die unteren Schichten des Volkes sich wandte und sie zu gewinnen suchte und wußte. Dann kamen andere, die neben das Evangelium des Urevangelisten Markus andere Beschreibungen des Lebens Jesu setzten, zuletzt auch der Evangelist Johannes, der um das Jahr 200 sein Evangelium abgefaßt haben soll. Es war nur folgerichtig, daß Bauer auch die ganze Briefliteratur des Neuen Testaments in das 2. Jahrhundert herabrückte, so daß auch Paulus aus der Geschichte verschwand. Es kam ihm dabei zu statten, daß Ferdinand Christian Baur mit seiner Kritik gerade die Mehrzahl der paulinischen Briefe für unecht erklärt hatte; aber vier Briefe, den Römer-, Galater- und die beiden Korintherbriefe hatte doch auch er noch als echt in Anspruch genommen. Auch diese vier Briefe strich Bruno Bauer nun als unecht, und so versank neben Jesus auch die Gestalt Pauli: das ganze Urchristentum — die große Fiktion eines Mannes um das Jahr 120 und umkleidet mit scheinbarer Geschichtlichkeit durch eine Reihe von Nachfolgern.

Das ist wohl das Äußerste, was an Kritik der evangelischen Geschichte erwartet werden kann, und es wird sich nun fragen, ob sich auch irgendwie haltbare Gründe für diese Auffassung geltend machen lassen. Eine derartige, eigenartige Anschauung ist gewiß meist nicht das Ergebnis eines vollkommen objektiven, uninteressierten Forschens, sondern schließlich doch eines Willens die Dinge nun eben so zu sehen, wie man sie sehen will. Man kann auf solchem Wege sicher einmal das Richtige sehen, aber die Arbeit steht jedenfalls unter dem Willensinteresse, die Dinge so zu gruppieren, so zu pointieren und zuzuspitzen, daß sich das gewollte Resultat ergeben muß. Nun liegen freilich die Verhältnisse für eine derartige Konstruktion schon dadurch recht günstig, daß uns über das Urchristentum uninteressierte Nachrichten nicht

zu Gebote stehen. Bauer macht insolgedessen vor allem für seine These geltend:

Wir haben erstens keine gleichzeitigen Berichte über Jesus aus nichtchristlichem Munde. Es ist ja klar, daß bei der Anklage auf Unwahrheit eines Menschen nicht dieser selbst oder seine nächsten Freunde und Gesinnungsge-
nossen als objektive Zeugen in Betracht kommen, sondern in erster Linie andere an dem Ausgange der Klage nicht interessierte Menschen. Warum schweigt nun das ganze erste Jahrhundert, warum schweigen die jüdischen, griechischen und lateinischen Schriftsteller dieser Zeit von dem Christentum, von der Person Jesu? Das ist für Bauer der beste Beweis dafür, daß beide im ersten Jahrhundert eben noch nicht existiert haben. Wenn man nun einen mathematischen Beweis für die Existenz des Christentums vor dem Jahre 100 verlangt, so ist der nicht leicht zu führen. Denn die Aussagen des Tacitus, des Sueton, des Plinius, so wichtig sie sind und so sehr sie eine unbefangene Forschung als ein Zeugnis für ein wesentlich früher bereits vorhandenes Christentum, bezw. für eine historische Gestalt Jesu werten muß, führen uns doch nicht über den Anfang des zweiten Jahrhunderts rückwärts hinauf, und man kann jedenfalls mit ihnen nicht die Existenz Jesu ohne Zweifel sicher stellen. Warum aber, fragt Bauer, schweigt das erste Jahrhundert von Jesus?

Ja, er geht weiter und fragt, warum schweigt Josephus, der Schriftsteller des jüdischen Krieges des ersten Jahrhunderts, von Jesus, warum redet er nicht von ihm in den Antiquitäten? Nun finden wir allerdings an zwei Stellen der im Jahre 93—94 beendigten Antiquitäten des Josephus etwas von Jesus in dem Texte, den wir heute lesen: „Es lebte zu dieser Zeit ein Mann mit dem Namen Jesus, ein weiser Mann, wenn man ihn einen Menschen nennen darf. Denn er war ein Tater wunderbarer Werke, ein Lehrer der Menschen, welche mit Freuden die Wahrheit annahmen, und er führte viele von den Juden, viele aber auch von den Griechen zur Wahrheit herzu. Dieser war der Christus. Und da ihn Pilatus auf Anzeige unserer Obersten zum Kreuzestode verurteilt hatte, ließen nicht von ihm ab die, die ihn zuerst geliebt hatten. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wiederum lebend, da die heiligen Propheten dies

und viel tausend anderes Wunderbares über ihn gesagt hatten. Bis heutzutage hat das Geschlecht derer, die sich von ihm her Christen nennen, nicht aufgehört.“³⁾ Ganz ähnliche Dinge stehen nun, wie man neuerdings entdeckt hat, auch in der slavischen Übersetzung des „jüdischen Krieges“, der anderen Hauptschrift des Josephus.⁴⁾ Bedenken wir, daß Josephus ein Jude war und begeistert für sein Volk, dagegen kriechend vor den Römern und alles vermeidend, was ihnen unangenehm sein konnte! Und derselbe Mann sollte so freundlich und zustimmend gleichsam als Anhänger von Christus gesprochen haben? Das erscheint m. E. als vollkommen ausgeschlossen. Daher haben diese Stellen entweder wichtige Einschübe von der Hand eines Christen erhalten, oder aber sie sind überhaupt von Anfang an bis zu Ende unecht, wie ich urteilen zu müssen glaube. Also ist zu vermuten, daß jene Stellen in den Text des Josephus von Christen hineinkorrigiert sind, die sich wie Bruno Bauer darüber wunderten, daß Josephus nichts von der Gestalt ihres Meisters berichtete. So berichtet auch nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Photius, des Patriarchen von Konstantinopel, ein anderer gleichzeitiger Schriftsteller der Juden, Justus von Tiberias, nichts von Christus. — Bauer kann wohl also mit Recht die Frage erheben, warum berichten alle diese Leute nichts vom Christentume? Er beantwortet sie selbst dahin, Christus und Christentum haben eben im ersten Jahrhunderte noch nicht existiert. Wir werden darauf nachher eine Antwort zu geben haben.

Bauers zweiter Grund für seine These ist der, daß wir für das, was wir als christliche Gedanken nach der ethischen und religiösen Seite hin in Anspruch nehmen, durchaus Parallelen in der griechisch-römischen Philosophie haben. Daher liege der Gedanke nahe, daß das Christentum nichts sei als eine Ausgeburt jener Philosophie. Bauer führt für diese Ansicht nun alles das an, was man im allgemeinen dafür geltend gemacht hat, daß die stoische Philosophie durch das Christentum befruchtet wurde, daß Seneka Christ gewesen sein soll. Und die Berührungen sind ja nun zweifellos massenhaft und frappant. Seitenweise führt Bauer Berührungen zwischen neutestamentlichen Stellen und Stellen der Schriften des Seneka an. Davon nur einiges: In dem Trostschriften an die Marcia führt Seneka seine Ansicht, daß der Durch-

gang durch dieses Leben nur eine flüchtige Wanderschaft durch die Fremde ist, dahin aus, daß „alles, was uns als ein zugefallenes Gut umglänzt, Kinder, Ehren, die Zierde einer Frau, nicht unser Eigentum, sondern nur ein geliehenes Gut sind, womit die Bühne dieses Lebens geschmückt wird, und welches wie das Gerülle eines Gasthofs nach dem Scheiden des Reisenden dem Herrn wieder zufällt.“ Daher müsse man die Seinigen wie einen flüchtigen Besitz lieben und, was das Glück gegeben, wie etwas im Scheiden Begriffenes besitzen. „Rasch,“ schließt er, „pflücket daher die Lust an den Kindern und gebt euch eurerseits den Kindern zu genießen; hascht ohne Verzug jegliche Wonne — es hat Eile!“⁵⁾ — Paulus aber sagt: „Die Zeit ist kurz, die da Weiber haben, seien, als hätten sie keine, und die sich freuen, als freuten sie sich nicht, die da kaufen, als besäßen sie nicht, und welche dieser Welt brauchen, als verbrauchten sie dieselbe nicht, denn das Gefüge dieser Welt vergeht.“⁶⁾ „Also dieselbe Konstruktion“, meint Bauer, „derselbe Gedanke auf beiden Seiten, aber bei Seneka die originale Komposition mit der Gründlichkeit und Motivierung der ersten Erfindung!“ Und dann jene bekannte Schilderung des Ideal-Bildes des Seneka, das er sich über den Menschen gemacht hat, welches uns gewiß immer wieder an Jesu Gestalt erinnern wird: „Wenn die Anschauung der Seele des Tugendhaften uns doch vergönnt wäre, o, wie schön, wie heilig in sanfter Hoheit strahlend würden wir sie erblicken! Wenn jemand diese Gestalt schaute, höher und glänzender als alles, was das Auge in dieser Menschenwelt zu schauen gewohnt ist, würde er nicht wie bei der Begegnung einer Gottheit, staunend innehalten, und in stillem Gebete flehen, daß ihm der Anblick ohne Sünde gegönnt sein möge? . . Verehrt aber wird sie nicht durch Tieropfer und das Fett der Stiere, noch durch Weihbilder von Gold und Silber, sondern durch fromme und rechte Gefinnung.“ Oder an anderer Stelle: „In ihm war jenes selige Leben zu schauen, welches in ungehemmtem Laufe dahinfließt und keinem Gesetze außer ihm gehorcht. Diese Vollkommenheit leuchtete daraus hervor, daß er niemals dem Schicksal fluchte, nichts, was ihm zustieß, mit Unmut aufnahm, und er offenbarte sich, wie ein Licht, das in der Finsternis erglänzt.“ Oder an anderer Stelle: „Ans Kreuz geschlagen

werden, gefesselt, verstümmelt werden, sich als Opfer darbringen," ist für Seneka ein Kennzeichen der Tugendhaften, die sich für das große Gemeinwesen der Menschheit abmühen.⁷⁾

Es dürfte schon aus diesem Wenigen hervorgehen, daß eine Reihe von Ähnlichkeiten zwischen Stoizismus und Christentum vorliegen, aber von da aus ist doch noch ein weiter Schritt bis zu einer Erklärung der Entstehung des Christentums aus dem Stoizismus. Daß das Christentum der ersten Jahrhunderte einen gewissen Einfluß von Seiten der griechischen Philosophie bekommen hat, dürfte in keiner Weise bestritten werden, ja, daß das Johannes-evangelium etwa ohne alle direkte oder indirekte Berührung mit philosophischen Strömungen sich kaum wird völlig erklären lassen, scheint mir sicher zu sein. Aber was Bauer hier geschieht an Ähnlichkeiten zusammengruppiert hat, um ausgerechnet das Urchristentum und Jesus selber von der Stoa herzuleiten, ist doch schließlich nichts als eine geschickte Täuschung, die weder das Christentum Senekas, noch den Stoizismus Jesu beweist. Vielmehr handelt es sich in jenem menschlichen Idealbilde des Seneka eben um das Idealbild aller edel denkenden Menschen und Zeiten, bei denen der Märtyrer immer als etwas Besonderes gegolten hat. Und daß der Stoizismus vor allem nach seiner ethischen Seite hin — man denke etwa an Epictet — der Ethik des Christentums sehr nahe kommt, und in Gedanken, vielleicht auch einmal im Wort, sich mit ihm berührt, das zeugt doch nur davon, daß Christentum und Stoizismus im Grunde auf der Linie einfachster sittlicher Gedanken gestanden haben, welche zu allen Zeiten und bei allen Völkern ähnliches Gepräge annehmen. Also diese ganze künstlich hergestellte Verbindungslinie zwischen Jesus und dem Stoizismus fällt in sich zusammen und es entsteht aufs neue die Frage: Warum haben wir keine außerchristliche Kunde von Jesus und dem Christentume im ersten Jahrhundert?

An diesem Punkte hat nun zwanzig Jahre nach Bruno Bauer der Bremer Pfarrer und Vorsitzende des Monistenbundes, Albert Ralthoff, mit ähnlichen Anschauungen eingesetzt, indem auch er in verschiedenen Schriften die Person Jesu für eine Fiktion erklärte.⁸⁾

Dieser Stellungnahme lag nun eine ganz bestimmte

Geschichtsbetrachtung zugrunde, die Geschichtsbetrachtung des Monismus und des Materialismus, welche naturwissenschaftliche Methoden auf die Geschichtswissenschaft übertragen will. Ralthoff setzte dabei einer, wie er sagt, individualistischen Geschichtsbetrachtung seine sozialistische gegenüber. Nicht die einzelnen Individuen sind die Träger der Gesamtentwicklung, sondern die Massen, die Gesellschaft, das Milieu. Die Folge ist, daß für ihn die Bedeutung der einzelnen Persönlichkeit auf das stärkste zurücktritt und an die Stelle der Persönlichkeit die Massenbewegung gestellt wird. Damit ist nicht Luther der Träger der Reformation, sondern der Adel und die Bauern, nicht Jesus der Träger des Urchristentums, sondern die wirtschaftlichen Bewegungen des Römerreichs. Nun wird aber keine vernünftige Geschichtsbetrachtung lediglich auf Einzelpersonen allen Wert und alle Bedeutung legen und in ihnen die alleinigen Träger der Entwicklung sehen. Aber ebenso einseitig ist es nun wieder, wenn man mit Ralthoff die Geschichte soziologisch in ihrer Gesamtheit auffassen will. Die Geschichte ist vielmehr ein Gneinander von Wirkungen einzelner Personen und Strömungen von Massen. Bald sehen wir, daß, ohne daß wir eigentlich große Führer bemerken können, sich eine Massenbewegung eines Volkes auslöst, die alles mit sich fortreißt, und bald sehen wir, wie in wunderbarer Weise eine einzelne Persönlichkeit der Geschichte eine neue Wendung geben kann, welche direkt allen Masseninstinkten widerspricht. Durch jene vorgefaßte Meinung also hat sich Ralthoff von vornherein die objektive Auffassung der Evangelien und der Geschichte Jesu verbaut.

Nach Ralthoff hängt also das, was wir unter Christentum verstehen, keineswegs von der Person Jesu ab, ist auch nicht organisch irgendwie mit ihr verbunden, sondern das Christentum ist lediglich eine sozial-ethische oder eine sozial-religiöse Bewegung größerer Massen des ersten und zweiten Jahrhunderts, die allmählich das ganze Römerreich, dann die ganze Welt ergriffen hat. So gipfelt denn Ralthoffs Meinung etwa in einem Satze wie dem: „Daß das Christentum als eine bestimmte Kulturerscheinung und Entwicklungsform des gesellschaftlichen Lebens, nicht als das Werk eines individuellen Religionsstifters betrachtet, der Ursprung und das Wesen

des Christentums also nicht in einem von der rationalistischen Theologie an den Anfang des Christentums gestellten ‚historischen Jesus‘ gesucht werden darf, steht für jeden, der mit den Methoden moderner Geschichtswissenschaft einigermaßen vertraut ist, so fest, daß es schon fast zu viel Mühe gewesen sein möchte, die ich in meiner ersten Broschüre über das Christusproblem und der daran sich anschließenden Polemik auf diese Seite der Sache verwandt habe.“⁹⁾ Daß es übrigens einmal einen Mann mit dem Namen Jesus gegeben habe um die Wende unserer Zeitrechnung, würde Ralthoff nicht leugnen, aber von diesem stammt eben das Christentum nicht her: „Auch wenn wir literarisch von ihm (einem historischen Jesus) Kunde hätten und seine Existenz noch so sicher bezeugt wäre, würde er doch die historische Notwendigkeit des Christentums nicht verständlich machen. Er würde als Individuum doch nur eingegliedert werden müssen in die historischen Lebensbedingungen, aus denen das Christentum hervorgegangen ist, er wäre, soweit das von einer einzelnen Persönlichkeit überhaupt gelten kann, neben vielen anderen ein Mitarbeiter an dem großen Bildungswerke der Zeit, keinesfalls der einzige Schöpfer seines Planes oder der die Ausführung desselben leitende oberste Baumeister. . . Für den Wert der Ideen der religiösen wie der ethischen, bedeutet es aber ein viel gewichtigeres Argument, wenn sie aus dem organischen Entwicklungsgange einer Kultur als naturnotwendige Bildungsprodukte begriffen, als wenn sie nur auf zwei Augen gestellt und, wie es in der individualistischen Geschichtsauffassung geschieht, als private Einfälle genialer Persönlichkeiten betrachtet werden.“¹⁰⁾

Ralthoff hat nun gewiß in seinen Schriften sich die Polemik gegen die bisherige Anschauung recht leicht gemacht und den Mund etwas reichlich voll genommen und dabei doch nur wenig Beweise für seine Anschauung beibringen können, aber wir müssen doch vor allem dem einen von Ralthoff wie vorher von Bauer besonders lebhaft geltend gemachten Argumente gerecht zu werden suchen, nämlich, daß wir keine gleichzeitigen unbeteiligten Quellen über Jesus haben. Man stellt nun aber die Forderung, daß die außerchristliche Literatur etwas von Jesus enthalten haben müsse, von einem ganz falschen Gesichtspunkte aus. Man sieht die Dinge von hinten

her an und meint, daß die schließlich weltbewegende Macht des Christentums auch ihren Niederschlag in der heidnischen Literatur gefunden haben müsse, weil ja doch dann das Christentum im römischen Reiche so bekannt wurde. Wir müssen uns vielmehr vergegenwärtigen, daß das kleine Volk der Juden mit seinen Kämpfen für das römische Reich und seine Geschichtsschreiber nicht mehr bedeutete als irgend eine andere Duodezvolkerschaft Kleinasiens oder Agyptens! Palästina war ein ganz kleiner Winkel des römischen Reiches! Wir müssen uns weiter vergegenwärtigen, daß die damalige Kulturwelt von allerlei Kulten abergläubischer und mystischer Art wimmelte, ein ganz kolossales Religionsgemengsel, von dem uns im einzelnen ebenfalls nur die spärlichste Kunde übermittelt ist, wir müssen uns vergegenwärtigen, daß es in jener Zeit im Judentume sehr viele Messiasse gegeben hat und daß infolgedessen das schlichte Auftreten Jesu und seiner Jünger, das sich keineswegs durch äußeren Pomp und gewaltige sichtbare Erfolge auszeichnete, für die damalige Welt nicht ein spürbares und überall wahrgenommenes Ereigniß bildete. Daß einer Jünger sammelt, lehrt, und, wie behauptet wird, Wunder tut und schließlich am Kreuze stirbt, daß seine Lehre von Mund zu Mund in den unteren Schichten des Volkes weitergegeben wird, das hat wahrhaftig die römischen Schriftsteller noch nicht bewegen können. Ich möchte daher selbst nicht einmal behaupten, daß für Josephus eine besondere Veranlassung bestand, über das Christentum etwas zu schreiben oder es etwa absichtlich zu unterlassen, wiewohl auch für das absichtliche Unterlassen seitens des Josephus sich Gründe geltend machen lassen. Das Christentum bildete eben für ihn wie für die ganze damalige Kulturwelt des ersten Jahrhunderts noch durchaus eine quantité négligeable, der dem Judentum, Griechentum und Römertum gegenüber noch keine entscheidende Rolle in der Völkergeschichte zukam. Erst die christliche Geschichte hat mit Recht in dem Auftreten Jesu einen welthistorischen Akt gesehen; aber die damalige große Völkerwelt hat dieser Akt noch sehr wenig berührt.

Nun muß aber ein weiteres methodisches Moment hervorgehoben werden. Wenn wir überhaupt nur da Geschichte schreiben könnten, wo uns unbeteiligte Quellen zur Verfügung stehen, so müßten wir von vornherein auf

Geschichtsschreibung in weiten Strecken der Vergangenheit völlig verzichten. Beteiligte Quellen werden von der Geschichtswissenschaft nicht ausgeschlossen, wohl aber mit Kritik gelesen. Wer hat uns über die Perserkriege der Griechen und ihre Ruhmestaten etwas erzählt? Etwa die Perser? nur Griechen, der Grieche Herodot und andere, die gewiß das brennendste Interesse daran hatten, die Großtaten der Vergangenheit ihres Volkes in das beste Licht zu setzen! Streichen wir darum die Perserkriege, streichen wir Miltiades und Themistokles als mythische Persönlichkeiten aus der Geschichte, weil Herodot mancherlei berichtet, was wir als Sage oder Legende zurückweisen? Wie steht's mit Sokrates, von dem Plato und Xenophon, seine intimsten Schüler, berichten? Es ergibt sich daraus, daß wir als Historiker Recht und Pflicht haben, die vorhandenen Zeugnisse über Jesus auch, soweit sie aus dem Munde seiner Jünger und Anhänger kommen, heranzuziehen und sie erst dann zu verwerfen, wenn ihr Zeugnis als in jeder Hinsicht unglaublich in Betracht kommen muß.

Da tritt nun aber sofort die Persönlichkeit des Paulus als vollgewichtiger Zeuge für die Existenz Jesu in unseren Gesichtskreis. Pauli historische Gestalt reicht dicht heran an die Zeit des Lebens Jesu. Man muß, um dieses gewichtige Zeugnis des Paulus zu vernichten, irgend einen Gewaltstreich machen. Man hält vielleicht an der historischen Persönlichkeit des Paulus fest und erklärt ihn für einen Betrüger, der das ganze Christentum der Person Jesu erfunden habe! Das ist doch zu plump, und darum hat Ralthoff auf diesen Weg verzichtet, auch schon deshalb, weil ja dann doch wieder ein individueller Religionsstifter eben in Paulus erstünde. So hat denn Ralthoff die Persönlichkeit des Paulus aus der Geschichte gestrichen und die ganze paulinische Briefliteratur als eine Fälschung des zweiten Jahrhunderts aufgefaßt. Das ist ein Gewaltakt, der einer Verleugung gleichkommt, nicht das Ergebnis einer wissenschaftlichen Analyse der Paulusbriefe. Ferdinand Christian Baur hat trotz seiner scharfen Kritik der paulinischen Briefe wohl gewußt, warum er die vier Hauptbriefe als unbedingt echt anerkennen mußte, denn es ergibt sich mit zu großer Deutlichkeit, daß diese Briefe in keiner Weise den Stempel der Fälschung an sich tragen,

so sehr das Zeugnis einer individuellen Persönlichkeit und Theologie sind, so stark an ganz konkrete Verhältnisse der Gemeinden, wie etwa der von Galatien und Korinth anknüpfen, daß der behauptete Fälscher zu einer ganz undefinierbaren Größe wird. Unsere ganze neuere Forschung hat dieses Ergebnis vollauf bestätigt. Einige Forscher aus der sogenannten holländischen Schule und der Berner Professor Stead haben freilich versucht, diese Ergebnisse noch einmal in Frage zu stellen. Aber gerade demgegenüber muß als Endergebnis der großen literar-kritischen Bewegung des vergangenen Jahrhunderts hinsichtlich der paulinischen Literatur das aufgefaßt werden, daß die Echtheit ihres größten Teiles unzweifelhaft wissenschaftlich festgestellt ist. Steht aber die Echtheit auch nur eines einzigen Paulusbriefes fest, so ist damit die persönliche Existenz Jesu geschichtlich bewiesen. Es steht dann nicht bloß fest, daß irgend einmal ein Mann mit dem Namen Jesus gelebt hat, sondern auch, daß dieser Jesus in seiner Person der lebendige Anfänger, der Mittelpunkt des Christentums gewesen ist.

Ich möchte hier erwähnen, daß eine ähnliche These, wie sie Ralhoff geboten hat, auch von einem amerikanischen Mathematikprofessor William Benjamin Smith entwickelt worden ist.¹¹⁾ Auch für ihn sind natürlich die Paulusbriefe der schwerste Stein des Anstoßes; er mußte sie daher für unecht erklären und hat das wenigstens für den Römerbrief getan, für die anderen Briefe ist er den Beweis noch schuldig geblieben. Er meint nämlich, man könnte sichere Spuren des Römerbriefes nicht vor dem Jahre 160 nach Christus nachweisen. Der hierauf bezügliche Aufsatz mit dem Titel „Das Schweigen eines Jahrhunderts“ ist ein klassisches Zeugnis dafür, daß man schließlich auch einmal alles beweisen kann, was man will. Das Ergebnis stand von vornherein fest, und nun wurden alle Anflänge an den Römerbrief, alle Entlehnungen aus ihm entweder frischweg geleugnet oder als zufällig, als Einschübe, als Zitate aus dritten Quellen, von denen man sonst nichts weiß, erklärt; hier fehlt freilich jede wissenschaftliche und historische Methode. — Doch wir wollen noch kurz sehen, wie Smith sich die Sache denkt. „Die Lehre von Jesus war vorchristlich, ein Kultus, der an den Grenzen der Jahrhunderte (100 vor Chr. bis 100 nach Chr.) unter den Juden und

besonders den Hellenisten, mehr oder weniger geheim und in ‚Mysterien‘ gehüllt, weit verbreitet war. Das Christentum ging ursprünglich von vielen Brennpunkten, erst nach einer späteren Theorie von einem einzigen, von Jerusalem aus; Jesus war von Anfang an nichts anderes als eine Gottheit. . . . nämlich als der Befreier, der Hüter, der Heiland; der Nazarener hieß er nicht von einer damals gar nicht existierenden Stadt Nazareth, sondern gemäß dem hebräischen Sinn dieses Wortstammes eben als der Hüter; seine Anastasis bedeutete ursprünglich Einsetzung (als Messias usw.) und wurde erst durch den nachträglichen Zusatz ‚aus den Todten‘ zur Auferweckung umgedeutet; die beiden großen Ideen, die 3. B. von Johannes dem Täufer verkündigte, strengere ernstere des Einen, der da kommen soll, (des Christus, des Messias) und die mildere, freundlichere des Jesus waren ursprünglich verschieden, wurden aber schließlich zu dem einen, dem die Welt erobernden Begriff des Jesus Christus vereinigt; das Gleichniß vom Säemann handelte ursprünglich vom Aus säen der aus dem Logos bestehenden, die Welt erzeugenden Samenkörner, ganz wie in der Gestalt, in der es die vermeintlich christlich = gnostischen, in Wirklichkeit vorchristlichen Naassener besaßen.“¹²⁾ Man kann also sagen, es liegt hier eine ähnliche Tendenz vor wie bei Ralthoff. Nur will Smith den Ursprung des Christentums nicht in Massenbewegungen, sondern in einer einzelnen Sekte sehen, in welcher sich allmählich eine Idealgestalt zu Fleisch und Blut verkörperte. Da nun Smith etwa so argumentiert, daß er zunächst einmal die Unechtheit jeder vorliegenden Quelle annimmt, gewinnt er den Boden für die freiesten Spekulationen, entzieht sich aber selbst den historischen Boden. So fallen seine Anschauungen mit denen von Ralthoff dahin.

Der positive Nachweis, daß wir uns in der evangelischen Geschichte und mit der Behauptung realer Existenz Jesu auf historischem Boden befinden, läßt sich nun aber auf das beste aus den Evangelien selber führen. Dazu eine methodische Voraussetzung: wenn man eine Quelle auf ihren historischen Gehalt prüft, etwa die Biographie irgend eines Mannes, so kommt man vielleicht einmal auf den Gedanken, daß der Biograph seinen Helden mit den Zügen dichtender Phantasie schöner und herrlicher umkleidet habe, als es der Wirklichkeit ent-

prochen hätte; so wird man mißtrauisch gegen den Berichtstatter. Sieht man aber, wie der Biograph Licht und Schatten verteilt, so schreibt man gern seiner Erzählung größeren Wert zu. Es ist zweifellos, daß die Evangelien viele Züge enthalten, welche man als Herrlichkeitsattribute Jesu auffassen kann. Ist es möglich, daß der Fälscher oder die dichtende Sage, die in diesem Sinne an der Herrlichkeit Jesu interessiert waren, zu gleicher Zeit diesem Jesus die entgegengesetzten Attribute beigelegt haben, die ihm in mannigfacher Weise herunterzusetzen geeignet waren? Die Sage sollte Jesus das Wort in den Mund legen, „über jenen Tag aber und die Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater“¹³⁾ oder „und Jesus konnte daselbst kein Wunder tun, außer daß er einige Schwache durch Handauslegung heilte und er wunderte sich ihres Unglaubens!“¹⁴⁾ Jesus erscheint in diesen Worten eben nicht als ein allmächtiges himmlisches Gottwesen, sondern als einer, der bis zu einem hohen Grade in die Schranken menschlicher Schwachheit eingegangen ist. Ist es wirklich denkbar, daß diese und ähnliche Worte von einem Fälscher oder von einer dichtenden Legende erfunden sind, der alles daran lag, Christum als himmlisches Gottwesen darzustellen, ausgestattet mit höchster Kraft und Herrlichkeit? Wie solche Fälschungen und Legenden aussehen, das sehen wir ganz deutlich an den unechten Evangelien! Da erscheint alles ins Große übertrieben, Jesus als ein Mensch, der alles kann; schon der kleine Jesusknabe klatscht in die Hände, und da fliegen die aus Ton gebildeten Spazengfiguren richtig in die Höhe!¹⁵⁾ So arbeitet die Legende! Jene aber, der Verehrung des zu schildernden Helden direkt zuwiderlaufende Züge, sind für jede geschulte Geschichtswissenschaft das beste Zeugnis für die Geschichtlichkeit des zugrunde liegenden Ereignisses, also hier der realen Existenz Jesu.¹⁶⁾ Damit ist gewiß nicht gesagt, daß nicht auch Legenden in den Kreis der neutestamentlichen Geschichtserzählung ihren Einzug gehalten haben können, gerade so wie in die Geschichtsschreibung der ganzen alten Welt, aber es ist wenigstens das unzweifelhaft festgestellt, daß wir auf die Anschauung Raltheoffs und dessen völlige Mythisierung der Geschichte Jesu verzichten müssen.¹⁷⁾

Ein paar Worte müssen wir hier aber doch noch sagen über ein neues wunderbares Buch, welches die Existenz Jesu oder doch des Jesus, von dem uns die Evangelien erzählen, von einem ganz anderen Gesichtspunkte aus in Zweifel zu ziehen sucht, ich meine das Buch des Assyriologen Jensen über das Gilgamesch-epos.¹⁸⁾ Freilich eine eingehende Kritik kann ich hier nicht von dem Buche geben. Jensen verfährt so schrankenlos mit seinem Stoff und kümmert sich so wenig um Einwände, die jedem etwas historisch geschulten Leser sofort auftauchen, daß man wenig Lust hat, dem Verfasser auf seinen etwas planlosen Wegen zu folgen. Doch! einen großen Plan hat er, und das ist der, die Geschichte des Gilgameschepos zu schreiben und Gilgameschepos allüberall da zu sehen, wo nur irgendwie ein Anklang ermöglicht, eine Verbindungslinie zu ziehen. Das in dem Babel-Bibel-Streit häufig erwähnte babylonische Epos von Gilgamesch und Eabani, das unter anderem eine Beschreibung einer großen Flut enthält, steht in einem sicheren Zusammenhange mit dem Alten Testament. Jensen unternimmt nun nichts Geringeres, als nicht bloß das Fortwirken der Gilgameschsage im Judentum und Griechentum aufzuzeigen, sondern die ganze jüdische und griechische Urgeschichte und die urchristliche Geschichte bis hinein in die Zeiten, die wir bisher als historisch anzusehen pflegten, in ein großes Gilgameschepos-sagengewebe zu verflüchtigen. Moses, Aron, Elias, Jerobeam usw. bis herab zu Jonas, alles, alles Figuren jenes Epos. Aber wer zu lange auf einen Punkt hinstarrt, der sieht schließlich Gespenster und so hat denn Jensen am Schlusse seines Buches den „Beweis“ erbracht, daß Jesus auch in den Kreis dieser Gilgameschsage gehört. Nur ein paar Proben: Jonas und Jesus-Xisuthros schlafen im Sturm und werden aufgeweckt, also Jesus Gilgamesch! Wie für Xisuthros, liegt für Jesus ein Schiff bereit, und wie Xisuthros und Jonas, flieht Jesus in ein Schiff, also Gilgamesch; Gilgamesch tadelt Ishtar, Johannes-Eabani den Herodes Antipas. Die Göttin Siduri und Gilgamesch und das Weib, das Jesus-Gilgamesch in Phönizien trifft; und so geht es fort! Ich will aufhören, denn hier ist keine historische Verständigung mehr möglich, hier waltet nur noch die schöpferische Gilgameschphantasie. Die Reden der Evangelien sollen nun allerdings nicht der Gilga-

mesch sage entstammen, sondern von einem unbekannten Manne aus unbekannter Zeit und an unbekanntem Orte. Den Paulus will er wunderbarerweise nicht umbringen, auch nicht in der Gilgamesch sage unterbringen, während sich doch die Schiffahrt des Paulus nach Rom ganz trefflich mit der Sintflut und dem Fahren auf dem Meere vereinigen ließe; und nun gar die Schlange auf der Insel Malta, welch treffliches orientalisches Motiv! Jenseit macht Paulus zum Betrogenen oder zum Betrüger.¹⁹⁾ Ich glaube Jenseit nicht unrecht zu tun, wenn ich hier auf eine eingehendere Widerlegung verzichte; er empfängt seine Leser schon an der Schwelle mit einem Vorwort, das so bitter und gereizt klingt, daß man fühlt, daß er nicht viel Glauben für seine Spekulationen erwartet.

Mit der Erklärung der Person Jesu als einer vollkommen mythischen Gestalt setzen wir uns mit jeder wirklich historischen Betrachtung in Widerspruch, wir müssen also dieser ganzen Forschungsmethode und ihrem Ergebnis den Abschied geben.

Über solche Anschauungen, wie sie hier erörtert wurden, zehren immer von einem richtigen Kerne, mag dieser Kern auch oft noch so klein, und mag das, was richtig an der Anschauung ist, auch gar nicht das ursprüngliche Eigentum und Erzeugnis dieser Anschauung sein. So ist es auch hier. Wir hatten früher das Extrem, daß man wohl die Geschichte Jesu zu stark von aller anderen Geschichte und Religionsgeschichte isolierte, meinte um sie eine feste Mauer ziehen zu können und in jedem Nachweis eines Einwirkens fremder Ideen auf das Christentum eine Beeinträchtigung seines offenbarungsmäßigen Charakters sah. Und hier haben wir nun das andere Extrem, nämlich die Auflösung der Geschichte Jesu in ein Gewebe außerschristlicher Ideen.

Ich meine daher, daß wir hierdurch zweierlei lernen können. Nämlich erstens, wir müssen immer wieder darauf achten, daß wir uns bei jedem einzelnen Punkte die Frage stellen müssen, ob gewisse Erscheinungen des Christentums wirklich bezogen werden müssen auf die Person Jesu selber. Auch dann, wenn wir annehmen, daß Jesus der entscheidende Anfänger des Christentums gewesen ist, bleibt doch noch eine Masse von Elementen der alten Kirche zurück, die vielleicht ohne durch die Ge-

Italt Jesu selbst hindurch gegangen zu sein, doch für den Ursprung des Christentums von entscheidender Bedeutung sind. Und hier wird es allerdings wichtig, was Kalthoff immer so scharf betont, daß die Gesellschaft der römischen Kaiserzeit, die soziale und politische Umwelt, vor allem die der unteren Schichten, noch stärker ins Auge gefaßt werden muß, als es wohl im allgemeinen geschieht. Es wäre daher keineswegs zu bedauern, wenn unsere theologische Forschung sich noch stärker der Erkenntnis dieser sozialen und kulturellen Strömungen jener Zeit zuwendete.

Während das aber mehr für die Geschichte des Christentums in Betracht kommt, ist der zweite Gesichtspunkt wichtig für die Person Jesu. Ich meine, wir müssen ruhig weiter prüfen, ob wir nicht Verbindungslinien ziehen können zwischen den Gedanken Jesu, zwischen der neutestamentlichen Geschichtserzählung und Gedanken und Erzählungen anderer Nationen und Völker, kurzum wir müssen weiter die Methode religionsgeschichtlicher Forschung auf das Neue Testament anwenden. Diese Forschung darf gewiß nicht von dem Gesichtspunkte ausgehen, daß Jesus und das Urchristentum sich restlos erklären lassen müsse aus diesen religionsgeschichtlichen Faktoren, denn damit würde der offenbarungsmäßige Charakter Jesu und des Christentums geleugnet; ebenso wenig wird man die wunderbaren Irrwege wilder Religionsgeschichtler mitmachen können; und doch kann man in religionsgeschichtlicher Forschung da Verbindungslinien geistiger und religiöser Gedanken finden, wo eine unbefangene Betrachtung sie ohne weiteres an die Hand gibt.

¹⁾ D. Fr. Strauß, Das Leben Jesu kritisch bearbeitet. 2 Bde. Tübingen 1835/6 (4. Aufl. 1840). ²⁾ Bruno Bauer, Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. Bremen. 1840; derselbe, Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker 3 Bde. Leipzig 1841/2. Die gleichen Anschauungen, aber popularisiert in demselben, Christus und die Caesaren. Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum. 2. Aufl. Berlin 1879. Alle Schriften von starkem Einflusse auf die außertheologische, insbesondere auch die sozialistische Betrachtung der Person Jesu. ³⁾ Josephus, Antiquitates XVIII, 3,3. ⁴⁾ Vgl. A. Berendts, Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen „de bello judaico“ des Josephus. Leipzig 1906, S. 6—12. ⁵⁾ Bauer, Christus u. S. 47 f. ⁶⁾ 1. Cor. 7,29/31. ⁷⁾ Bauer S. 44/5. ⁸⁾ Albert Kalthoff, Das Christusproblem. Grundlinien zu einer Sozialtheologie. 2. Aufl. Leipzig 1903. — Derselbe, Die Entstehung des Christentums. Neue Beiträge zum Christusproblem. Jena 1904, 155 S. — Derselbe. Was

wissen wir von Jesus? Schmargendorf-Berlin 1904, 43 S. — Gegen Kalthoff: W. B o u s s e t. Was wissen wir von Jesus? 2. Aufl. Tübingen 1906. 79. S. Vgl. auch meine oben genannte Schrift, Jesus im Kampf S. 21—27. ⁹⁾ Kalthoff, Entstehung S. 3. ¹⁰⁾ cf. S. 25 f. ¹¹⁾ W. B. B. S m i t h, Der vorchristliche Jesus nebst weiteren Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums. Mit einem Vorwort von P. W. Schmiedel, Gießen 1906. 243 S. ¹²⁾ Nach Schmiedels Inhaltsangabe S. VII f. ¹³⁾ Marc. 13, 32. ¹⁴⁾ Marc. 6, 5. ¹⁵⁾ Aus der Kindheitsgeschichte des Thomas, Hennecke, Neutest. Apokryphen, Tübingen 1904, S. 67. ¹⁶⁾ Vgl. dafür besonders P. W. S c h m i e d e l, Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart, Leipzig 1906, S. 6 ff. ¹⁷⁾ Ähnliche Anschauungen sind noch weiter entwickelt worden in folgenden Schriften: E. P r o m u s, Die Entstehung des Christentums. Nach der modernen Forschung für weite Kreise voraussetzungslos dargestellt, Leipzig 1905, 69 S. — John M. R o b e r t s o n, Pagan Christs, Studies in comparative hierology, London 1903 (Das Christentum als Zusammenfluß heidnischer und jüdischer Mythologien). — Thomas W h i t t a d e r, The Origins of Christianity, London 1904. — E. B o s s i, Gesù Christo non è mai esistito. 2. Aufl., Mailand 1905, 318 S. — Artur D r e w s, Die Christusmythe, Jena 1909. ¹⁸⁾ P. J e n s e n, Das Gilgameschepos in der Weltliteratur I. Bd. Straßburg 1906, 1030 S. ¹⁹⁾ Eben erscheint Jensens Popularisierungsversuch seiner Theorie: Moses, Jesus, Paulus. Drei Varianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch, Frankfurt a. M. 1909, 63 S. Hier ist Paulus auch getötet und richtig auch die Schlange von Malta verwertet, vgl. S. 44.

4. Der franke Jesus.

Wir stehen augenblicklich in einer Phase unseres geistigen Lebens, welche wesentlich stärker psychologische Gedanken geltend macht als vergangene Zeiten. Die früher in weiten Kreisen vorwiegend materialistische Denkungsart hat hindernd eingegriffen in das Stellen feinerer psychologischer Probleme. Wir sehen es etwa an unserer medizinischen Wissenschaft, welche das Gebiet psychischer Forschung und psychischer Einwirkungen früher recht vernachlässigt hatte, aber heute mit dem brennendsten Eifer bestrebt ist, auf diesem Gebiete zu neuen Erkenntnissen vorzudringen. Auch unsere neuere Philosophie hat sich sehr stark den psychologischen Forschungen zugewandt und hat hier in Verbindung der naturwissenschaftlichen Erforschung des psychischen Lebens mit philosophischer Beurteilung der psychischen Erscheinungen große Erfolge erzielt.

Es liegt in der Natur der Sache, daß diese ganze Forschung sich nicht nur mit dem normalen psychischen

Leben beschäftigte, sondern mit ganz besonderem Interesse sich den anormalen Erscheinungen des menschlichen Seelenlebens zuwandte, weil hier allerdings die wunderbarsten Phänomene vorlagen, welche eine Lösung ihrer Probleme direkt erforderten. Es muß aber hier gleich eine, wie mir scheint, wichtige Beobachtung gemacht werden. Wir sehen, wie man bei der anatomischen Zusammensetzung des menschlichen Körpers einen ziemlich scharfen Unterschied macht zwischen der sogenannten physiologischen und der pathologischen Anatomie; mögen vielleicht auch gelegentlich hier noch die Grenzen einmal fließende sein, ungleich fließender scheinen sie heutzutage auf dem Gebiete der Psychologie zu sein. Wir verhehlen uns nicht die Schwierigkeiten, welche die Beantwortung der Frage des Unterschieds zwischen Krankheit und Gesundheit bietet. Aber das gestattet nicht, auf die Aufgabe zu verzichten, auf die Erkenntnis hinzuarbeiten, wo die Betrachtung eines normalen Seelenlebens aufhört und die Pathologie beginnt. Die Psyche des Menschen ist eben wesentlich differenzierter als sein Körper und die Erscheinungen des Seelenlebens weisen bei ähnlichen anatomischen Verhältnissen die verschiedensten Typen und Gestaltungen auf.

Es fehlt nun, wie mir scheint, z. B. noch in einem großen Teile unserer modernen Psychologie das energische Bestreben, mehr und mehr auf eine exakte Scheidung zwischen normalem und anormalem Seelenleben hinzuarbeiten. Die natürliche Folge ist nun die gewesen, daß in unserer modernen Forschung die Psychologie stark an Boden verloren hat, gegenüber der Psycho-Pathologie. Der Psycho-Pathologe hat an allen den Stellen zugegriffen, wo man bisher lediglich eigenartige Erscheinungen oder Betätigungen eines normalen Seelenlebens gesehen hatte, sodaß schließlich Gefahr vorhanden war, daß alles irgendwie über das gewöhnliche Maß nach der guten oder schlechten Seite hin, nach Seiten einer besonderen Begabung oder Nichtbegabung, Hinausgehende leicht dem Verdikt einer pathologischen Veranlagung verfiel; ich erinnere nur an jene psychiatrische Schule, welche mit geringerer oder größerer Konsequenz jeden Verbrecher lediglich vom psychopathischen Standpunkte aus betrachtete.

Was hier schon an der modernen Psychiatrie als Mangel empfunden wird, das macht sich kolossal stark

fühlbar, sobald wir die psychologische Betrachtungsweise auf die Geschichtswissenschaft übertragen, und wenn wir versuchen, die Erscheinungen der Geschichte nicht bloß in dem Rahmen der großen Gesamtentwicklung zu betrachten, sondern auch dem Seelenleben der handelnden Personen nahe zu kommen, um zu erkennen, wie auf psychologischem Wege Gedanken und Willensregungen in ihnen entstanden sind. Das Gleiche ist der Fall, wenn wir diese Betrachtungsweise auf die Geschichte der Religionen und ihrer Erscheinungen anwenden, also religions=psychologische Forschungen treiben. Es sei hier aber zunächst erst einmal das Recht geschichts=psychologischer und damit auch religions=psychologischer Forschung in dem vollen Umfange anerkannt. Denn es leuchtet ein, daß, wenn wir den Entwicklungsgedanken in der Geschichte der Religion in seiner vollen Breite zur Auswirkung kommen lassen wollen, wir nicht bloß die äußeren großen Ereignisse der Völkerwelt und die religiöse Geschichte der treibenden Faktoren betrachten dürfen, sondern uns auch versenken müssen in das Werden und Wachsen der Ideen in der einzelnen Seele, damit wir aus ihr heraus ihre Gedanken und Willensregungen verstehen. So ist das Ideal einer geschichtlichen Biographie erst dann erreicht, wenn wir uns in psychologischer Forschung vertieft haben in das Werden und Wachsen der Gedanken der geschilderten Persönlichkeit, wenn wir versucht haben, das Eigenartige an dieser Person begreiflich zu machen.

Wenn dann gewisse wunderbare Eigenheiten einer Person oder geschichtlicher Massenbewegungen auch einmal auf psychopathische Erscheinungen zurückgeführt werden, so ist dagegen gewiß an sich gar nichts einzuwenden. Wenn Hausrath in seiner Lutherbiographie¹⁾ im einzelnen die These durchführt, daß manche uns eigentümlich berührende Erscheinungen in Luthers Leben darauf zurückzuführen seien, daß Luther ein starkes nervöses Leiden gehabt habe, so daß man von einer Art Neurasthenie sprechen könnte, so läßt sich dagegen vom historischen Standpunkt noch mancherlei einwenden, aber das Recht dieser Betrachtung an sich bleibt davon unberührt. Wenn wir etwa die Bewegungen der Geißlerzüge im Mittelalter betrachten, so sehen wir einerseits eine wunderbar hohe ergreifende religiöse Begeisterung, aber andererseits doch wieder soviel krankhafte Züge, daß wir kaum daran

zweifeln können, daß wir es hier zum großen Theil mit dauernden oder auch zeitweiligen pathologischen Erscheinungen ganzer Massen zu tun haben.²⁾

Über diese Betrachtungsweise hat wiederum die bereits oben berührte Gefahr, daß nicht scharf genug zwischen den normalen und pathologischen Erscheinungen geschieden wird. In der Gefahr, unter jene pathologischen Erscheinungen gezählt zu werden ist im allgemeinen nicht der ruhige Spießbürger, aber jedes Genie, das über die Alltäglichkeit hinausragt, jede große Person der Geschichte mit gewaltigen Wirkungen. Man kann diese Person mit ihrer Eigenart und ihren Wirkungen nicht ohne weiteres unter die gewöhnlichen Erscheinungen subsumieren und da ist es freilich nur zu bequem, sie zu den anormalen zu rechnen. Es ist das gleichsam eine ins Moderne übersezte Furcht vor dem Dämon, der in dem Genius steckt. Ja, die Sache geht noch weiter: man sieht leicht auf diese Weise in ganz großen Erscheinungen des Volkslebens, die der eigenen Person nicht adäquat erscheinen, lediglich pathologische Erscheinungen. Wenn es z. B. bekannt ist, daß Religion und Wahnsinn sich sehr leicht verbinden, daß der religiöse Wahnsinn eine der häufigsten pathologischen Erscheinungen ist, so ist von da aus sehr leicht der Schritt getan, und in neuerer Zeit tatsächlich des öfteren gemacht, nämlich der Schritt zu der Behauptung, daß stark ausgeprägte Religiosität im Grunde lediglich einer krankhaften überreizten Nerventätigkeit ihren Ursprung verdanke, also eine abnorme krankhafte Erscheinung sei. Selbst diejenigen, die die Wahrheit religiöser Ideen nicht anerkennen, müssen sich m. E. gegen diese Anschauung wenden, denn es wird hier von dem Inhalt eines geistigen Bewußtseins aus ein Rückschluß auf eine krankhafte Anlage gemacht, die doch gerade selbst zu untersuchen war. Es fällt im allgemeinen keinem vernünftigen Menschen ein, den anderen für geistig krank zu erklären, weil der eigene Geistesinhalt von dem des anderen durchaus verschieden ist, ja direkt entgegengesetzt ist. Sonst würden wir schließlich dahin kommen, daß der Materialist den religiös tief empfindenden Menschen für abnorm hält und der religiös Empfindende den konsequenten Materialisten für pathologisch veranlagt und man sich auf diese Weise gegenseitig ins Irrenhaus steckt. Es muß daher von der Psychologie und nun speziell

von der Religionspsychologie vor allem das eine gefordert werden, daß sie schärfer und bestimmter die Grenze zwischen normalem und anormalem Seelenleben zu bestimmen versuche, im allgemeinen nicht ohne weiteres aus den geistigen Inhalten als solchen den Schluß auf krankhafte Veranlagung ziehe, und daß sie vor allem das aufs stärkste berücksichtige, daß das Seelenleben so kompliziert, so differenziert, so eigenartig ist, daß nur die größte Mannigfaltigkeit der Darstellung, die größte Vielseitigkeit im Erfassen der einzelnen Persönlichkeiten in ihrer Eigenart den tatsächlichen Verhältnissen Rechnung tragen kann.

Nun hat man in neuerer Zeit versucht, diese Religionspsychologie auch auf die Person Jesu anzuwenden. Man hat versucht, den Charakter, die Gemütsart, die Seele Jesu psychologisch zu erfassen, um so tiefer einzudringen in das Innerste dieser Persönlichkeit. Man kann von vornherein dagegen gar nichts einwenden, denn, wenn Jesus ein Mensch gewesen ist, wie wir alle, so müssen wir schließlich auch bei ihm ein menschliches Seelenleben voraussetzen, welches durch alle diejenigen Wege gegangen ist, welche die Seelen der Menschen zu gehen pflegen. Und es ist auch gewiß, daß die Evangelien an einer Reihe von Stellen uns Fingerzeige geben, Hindeutungen auf ein besonderes Seelenleben, das der historischen Forschung eventuell unterbreitet werden könnte.

Aber ich muß gestehen, daß ich zunächst das eine Bedenken nicht unterdrücken kann, daß die Basis einer religionspsychologischen Betrachtung des Seelenlebens Jesu, welche uns die Evangelien bieten, doch wohl zu schmal ist. Gerade auf dem religionspsychologischen Gebiete wird es ganz besonders notwendig sein, daß wir das entwicklungsgeschichtliche Moment auf das Stärkste zur Geltung kommen lassen. Nun bieten uns aber tatsächlich die Evangelien — darüber können wir uns doch gar nicht hinwegtäuschen — kaum mehr als allergeringste Ansätze einer Entwicklung in Jesu Seele. Was wissen wir von Jesu Kindheit, was wissen wir von den entscheidenden Jahren der Entwicklung zum Manne? Als ein Gewordener, als ein Gereifter tritt er uns in den Evangelien entgegen! Ich weiß wohl, daß man immer und immer wieder den Versuch gemacht hat, eine Entwicklung Jesu in der Zeit zu konstruieren, von der uns

allein die Evangelien berichten, also in der Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Aber alle diese Versuche sind doch schließlich nichts anderes als Konstruktionen, haben jedenfalls in keiner Weise die Darstellungen der Evangelien für sich. Vielmehr tritt Jesus nach der Auffassung der Evangelisten durchaus mit dem seelischen Empfinden, ja direkt mit dem Seeleninhalt, mit dem Selbstbewußtsein öffentlich auf, das ihn bis zum Ende seines Lebens begleitet hat. Wir haben keinerlei Hindeutungen der Evangelien darauf, daß eine frühere Phase Jesum seelisch oder geistig als einen andern gezeigt hat, als eine spätere. Die einzigen Wandlungen des Lebens Jesu liegen nach den Berichten der Evangelisten in den Wandlungen seiner Schicksale, der Wandlung der Stimmung der Menge vom begeisterten Zujubeln bis zur völligen Abkehr und Verwerfung und einer dadurch bedingten veränderten Art und einem veränderten Inhalte seiner Verkündigung. Darum hat man im allgemeinen mit Recht die Entwicklung von Jesu messianischem Selbstbewußtsein während seiner öffentlichen Wirksamkeit mehr und mehr entschieden abgelehnt. So mag Forschungsmethode und der Wille, Jesu Seele zu erkennen, recht wohl anerkannt werden, aber der Historiker wird doch urteilen müssen, daß wir hier doch leicht auf Gebiete geraten, wo historische Forschung aufhört und die Spekulation beginnt.

Andererseits wird man aber doch auch darauf hinweisen müssen, daß in dem Momente, wo wir anerkennen, daß Jesus in eigenartiger Weise ein Gottesbewußtsein und eine Gottesinnigkeit besessen hat, wie damals sowohl wie heute niemand neben ihm, doch auch ein Seelenleben beschrieben werden mußte, welches gerade an entscheidenden Punkten sich der Betrachtung nach Analogie sonstigen menschlichen Seelenlebens sehr leicht entwindet, sodaß wir mehr als bei sonstigen psychologischen Betrachtungen menschlichen Seelenlebens vor Rätsel gestellt werden. Dieses zweite Bedenken besteht freilich nur für eine Anschauung, welche Jesu Person doch auch über das rein Menschliche hinaus gehen läßt. Aber es läßt sich doch auch das eine gerade aus dem Verlauf der bisherigen Forschungen über diesen Punkt erkennen, daß es uns jedenfalls, von welcher Anschauung wir auch ausgehen, niemals recht gelingen will, Jesu eigenartiges

Seelenleben vom rein menschlichen Standpunkte aus zu einem wirklichen Verständnis zu bringen.

Es ist nun interessant, daß diese religions=psychologische Forschung sich sehr schnell auf Bahnen begeben hat, auf denen an die Stelle der psychologischen Betrachtung sofort die pathologische getreten ist. Man meinte, so am ersten das Eigenartige dieser Persönlichkeit zu erfassen. Diese Art der Betrachtung der Seele Jesu kann man wohl eine durchaus neue nennen. Man könnte freilich auf das Wort des Celsus, des großen Christenbekämpfers, hinweisen, der einst von Jesus schon im zweiten Jahrhundert gesagt hat: „Sein verderbliches Wort hat diese Menschen betrogen, freilich bei seinem idiotischen Charakter und seinem Mangel an Vernunftgründen fast nur unter Unwissenden Macht gewonnen.“ Auf der Linie jener Gedanken liegt nun auch die größte Zahl der Schriften, welche sich mit dem Problem von Jesu Ekstase beschäftigt haben, und welche in der Annahme, daß Jesus Ekstatischer gewesen sei, in dieser Ekstase einen krankhaften Zug erblickt haben.

In größerem Umfange ist nun in neuerer Zeit diese Theorie vertreten worden in zwei Schriften, einerseits durch den dänischen Theologiekandidaten Emil Rasmussen und dann in mehr wissenschaftlich=medizinischer Weise durch den Irrenarzt Georg Lomer, welche beide fast zu gleicher Zeit nun schon vor einigen Jahren mit dem Gedanken hervortraten, daß Jesus krankhaft veranlagt, direkt geisteskrank gewesen sei, wenn sich auch mit dieser krankhaften Veranlagung eine gewisse Genialität verbunden haben könne.³⁾ Da nun Hermann Werner in dieser Sammlung eine eingehende Darstellung dieser und der hierher gehörigen Schriften gegeben hat und sich auch im einzelnen mit jenen beiden Schriftstellern und ihren Gesinnungsgeossen auseinandergesetzt hat,⁴⁾ kann ich mir hier sowohl eine Darstellung, wie eine Einzelkritik jener Anschauung ersparen und auf seine Ausführungen verweisen. Aber eine zusammenfassende Beurteilung dieser Anschauung scheint mir im Zusammenhange unserer obigen Darlegungen für unser Verständnis dieser Frage notwendig zu sein.

Lomer hat von seinem Standpunkte als Arzt aus sozusagen eine Diagnose der Seele Jesu gegeben. Müssen wir vor diesem Fachurteile eines Arztes nicht als Laien

die Waffen strecken und diese psychiatrische Diagnose ohne weiteres als wissenschaftlich anerkennen? Aber nun hat schon dieser Psychiater bei seinen Fachgenossen keineswegs überall begeisterte Zustimmung gefunden, es ist ihm von ärztlicher Seite auf das Lebhafteste widersprochen worden. So brauchen wir doch auch nicht zu sagen, „Medicina locuta, causa finita“. Und das andere müssen wir doch auch sehr lebhaft geltend machen, daß diese ganze Frage in erster Linie eine historische ist und vom Historiker vielleicht unter Zuhilfenahme medizinischer Analogien beantwortet werden muß. Lassen wir nun aber alle Nebensätze weg, so ergeben sich im wesentlichen drei Fragen, welche bei Behandlung dieses Problems beantwortet werden müssen:

1. Welchen Eindruck machte Jesu Person und sein Seelenleben auf seine Zeitgenossen? Wenn wir diese Frage beantworten wollen, so müssen wir uns natürlich sofort sagen, daß für Jesus und seine Zeitgenossen der Begriff einer psychischen Erkrankung nicht existierte. Alles das, was wir heute als geistige Erkrankung bezeichnen, pflegte man damals auf den Einfluß oder die direkte Anwesenheit von Dämonen zurückzuführen. So sehen wir es deutlich bei Jesu Krankenheilungen: „Und Jesus bedrohte ihn und der Dämon fuhr aus von ihm und der Knabe wurde geheilt von der Stunde an.“⁵⁾ So werden wir anzunehmen haben, daß, wenn eine derartige Erkrankung von Jesu Zeitgenossen bei ihm angenommen wurde, diese Erkenntnis auch jene Form der Aussage angenommen haben mußte, daß Jesus vom Teufel besessen gewesen sei. Und in der Tat finden wir auch an einer Reihe von Stellen der Evangelien Aussprüche von Jesu Gegnern, welche darauf hinauslaufen, daß Jesus den Teufel oder einen Dämon in sich habe. Wunderbarerweise finden wir diese Stellen vor allem im Johannes-Evangelium, das doch gerade Jesum schildern will als den gottgesandten Gottessohn und Messias. Jesus sagt da einmal: „Was sucht ihr mich zu töten?“, das Volk antwortet: „du hast einen Dämon, wer sucht dich zu töten?“⁶⁾ Dann an einer anderen Stelle: „Die Juden hoben an und sprachen zu ihm: sagen wir nicht recht, daß du ein Samariter bist und einen Dämon hast? Jesus antwortete: ich habe keinen Dämon, sondern ich ehre meinen Vater im Himmel.“⁷⁾ Auch nach dem Matthäus-Evangelium sagen

einmal die Pharisäer zu Jesus: „er treibt die Dämonen aus mit Beelzebub, dem Obersten der Dämonen;“ die Antwort Jesu ist hier: „Wenn ich aber mit Gottes Geist die Dämonen austreibe, so ist das Reich Gottes schon über euch gekommen.“⁸⁾ Aus allen diesen und ähnlichen Aussagen⁹⁾ geht deutlich hervor, daß diese Äußerungen darüber, daß Jesus einen Dämon habe, nicht zurückgehen — und das ist entscheidend — etwa auf die Art des Auftretens Jesus, die als eine dämonische geschildert wird; wir haben solche Schilderungen von Dämonischen im Neuen Testamente; ich erinnere etwa an die Stelle: „Und wie er ihn sah, so zog ihn der Geist alsbald krampfhast zusammen, und er fiel zu Boden und wälzte sich schäumend herum“¹⁰⁾ oder andere Schilderungen weniger drastischer Art. Diese Aussagen der Pharisäer und anderer gehen nicht auf allerlei Wunderbarkeiten Jesu zurück, sondern auf das einzige Moment, daß er gewaltig redete und daß er gewaltige noch nicht gesehene Wunder an Kranken, besonders an Dämonischen tat. Es ist die naive Volksvorstellung, welche sich das Wunderbare, das Außergewöhnliche erklären will und dasselbe entweder der mächtig wirkenden Kraft Gottes zuschreibt, oder eben einen Teufel am Werke sieht, der alle seine großen Taten doch schließlich darauf berechnet habe, die Menschen zu verderben; es ist der Gedankenkreis, der in unserer Faustsage einen klassischen Ausdruck gefunden hat. Das Außergewöhnliche hatte schon bei Johannes dem Täufer zu der Behauptung eines Bundes mit den Dämonen geführt: „Denn es kam,“ sagt Jesus, „Johannes, aß nicht und trank nicht, da sagen sie: er hat einen Dämon.“¹¹⁾ Ich meine daher, wir würden direkt einen geschichtlichen Fehler begehen, wenn wir jene Aussagen der Gegner Jesu für eine Dokumentierung der Geisteskrankheit Jesu nehmen würden. Wir würden uns dann zwar auf psychopathischem Boden befinden, aber alles andere tun, als wirklich psychologisch arbeiten. Denn wir würden die Psychologie der Volksseele dabei völlig außer acht lassen oder mißverstehen. Der antike Mensch will alles sofort direkt auf wirkende obere Mächte, auf Gott oder den Teufel, zurückführen. So erst erklärt sich der Streit, der nach dem Johannes-Evangelium zwischen den beiden Anschauungen ausbricht: „Kann denn ein Dämon Blinden die Augen öffnen?“¹²⁾ Wir brauchen

uns an diesem Punkte nicht eingehend etwa über die Wunderfrage zu unterhalten; soviel scheint klar und ist im allgemeinen auf allen Seiten zugegeben, daß Jesus Heilungen vollbracht hat, welche sich nicht ohne weiteres in den Rahmen der antiken ärztlichen Tätigkeit einordnen lassen. Es bleibe ganz dahingestellt, was dabei gewirkt hat, Hypnose oder göttliche Kraft. Aber das ist sicher, daß dieses Tun Jesu auf die Menge einen ganz gewaltigen Eindruck machte. Das ist der Eindruck, der sich für alle ergibt, mögen sie nun Freunde oder Gegner Jesu sein: hier ist etwas Außergewöhnliches, eine Persönlichkeit, die nicht ohne weiteres eingeordnet werden kann in den Rahmen der Personen der Alltäglichkeit. Und nun sehen wir auf der anderen Seite, wie gewaltig Jesus auf die Seinen eingewirkt hat, wie sie in ihm im Leben und im Tode und nach dem Tode das Schönste gesehen haben, was ihre Seele kannte. Die heilige Weihe und Stille seines Wesens hatte ihr Herz ergriffen, und sie folgten ihm nicht fanatisiert wie von einem bösen Geiste, nicht im Fanatismus der Jünger Muhammeds, sondern als klare und wunderbar nüchterne, aber durchaus vom göttlichen Geiste ergriffene Verkündiger seiner Person, seines Todes und seines Lebens. Danach aber kann man in keiner Weise sagen, daß etwa der Eindruck, den Jesus auf seine Zeitgenossen gemacht hat, heutzutage als der eines geistig krankhaft veranlagten Menschen aufgefaßt werden könne.

2. Weisen nun aber nicht die Visionen, denen wir im Leben Jesu begegnen, auf eine krankhafte Veranlagung? Wenn uns heute jemand etwas von Visionen oder Verzückung erzählt, so sind wir modernen Menschen leicht geneigt, diese, wie auch den allzu gläubigen Erzähler für geistig krankhaft veranlagt zu erklären. Nun ist freilich auch hier die Grenze zwischen dem Krankhaften und dem Gesunden eine äußerst fließende. Sind Halluzinationen Zeichen dafür, daß eine organische psychische Erkrankung vorliegt? oder kann es sich dabei ebensogut um eine vorübergehende Trübung des Bewußtseins handeln? Kann nicht die Hypnose bei vollständig gesunden Persönlichkeiten ähnliche Erscheinungen wie dort hervorrufen? Also so einfach liegt diese ganze Frage doch wohl noch nicht. — Dann aber ist die Frage der Visionen zugleich eine Frage der Berichterstattung. Denn, das müssen wir uns

doch sagen, daß wohl kaum auf einem anderen Gebiete die dichtende Legende so stark und eifrig an der Arbeit zu sein pflegt, als auf dem Gebiete der Visionen und des wunderbaren Erlebens. Man bringt nun heutzutage im allgemeinen allen Berichten über Visionen und dergl. auf Grund der Gedanken des Unterbewußtseins ein größeres Vertrauen entgegen, als man es wohl bisher getan hat. Und ich habe den Eindruck, daß man in diesem Vertrauen vielleicht schon wieder etwas zu weit gegangen ist. Aber man muß anerkennen, daß in mittelalterlichen Visionen, ebenso wie in modernen Visionen, welche uns berichtet werden, sehr wohl eine Menge echter Kerne herausgeschält werden können, wo die Verzücung zu wunderbaren Erscheinungen vor dem geistigen Auge des Verzücchten geführt hat. So werden wir schließlich von da aus und vom historischen Standpunkte aus auch an die in den Evangelien berichteten Visionen mit einer gewissen Skepsis herangehen müssen und durchaus die Möglichkeit offen halten, daß auch hier die dichtende Legende mit am Werke gewesen ist. Andererseits aber muß doch auch das geltend gemacht werden, daß in keiner Vision Jesu von einem direkten Verzücungszustand geredet oder ein solcher geschildert wird. Die Versuchungsgeschichte Jesu wird immer als ein Beweis des visionären Elementes in Jesus herangezogen, aber wie wenig von Vision liegt doch in den schlichten Worten: „Jesus wurde vom Geist in die Wüste geführt“ und dann weiter „und der Versucher trat herzu.“¹³⁾ Nach der ganzen Art der Erzählung kann ich die Dinge nicht anders verstehen, als daß hier mit orientalischer Lebendigkeit eine Geschichte erzählt wird, welche da sich abspielte, wo dieser Kampf mit der sündlichen Macht entschieden wurde, nämlich in dem Bewußtsein Jesu selbst. Die lebendige Erzählung Jesu von einer inneren Anfechtung ist zum Ausgangspunkt geworden, für eine Erzählung, welche den ganzen Vorgang in die äußere sichtbare Welt verlegte und, wenn bei dem entscheidenden Ereignisse der Taufe sich die volle Erkenntnis und Übernahme des Messiasberufes in dem Herabkommen des Geistes in Gestalt einer Taube symbolisiert, so scheinen mir diese Dinge ganz auf derselben Linie zu liegen. Ich denke dabei nicht daran, daß Jesus sich etwa nur Gedanken über die Dinge gemacht habe, sondern dem religiösen Bewußtsein wird immer der Ge-

dante von Bedeutung sein, daß bei der Versuchung wirklich die Macht der Sünde, und bei der Taufe wirklich Kraft und Geist Gottes wirksam waren, aber das liegt ja schon jenseits einer rein historischen Betrachtung. Aber wie man auch über diese und andere Visionen, vor allem über die Verklärungs Geschichte, die entschieden stärker visionären Charakter trägt als die Versuchungs Geschichte, urteilen mag, so scheint der Beweis bisher noch nicht erbracht zu sein, daß jedes visionäre Erleben auch absolut ein krankhaftes sein müsse. Das visionäre Erleben ist entschieden etwas, was über den Rahmen der Alltäglichkeit hinausgeht, es ist sicher, daß visionäres Erleben und geistige Krankheit oft in einer Person verbunden sind und sich gegenseitig bedingen, aber der Beweis scheint bisher doch noch nicht geführt zu sein, daß es nicht eine Art religiöser Vision geben kann, die über den reinen Gedanken, über Gott hinausführt und dem Menschen die Empfindung gibt, in unmittelbarer Nähe der göttlichen oder der sündlichen Macht zu sein. Die Mystik als Element einer jeden Religion zeigt in dieser Hinsicht doch den rechten Weg, und so wenig wir Jesum etwa als einen rein visionären Mystiker zu schildern unternehmen würden, so wenig sind wir geneigt, um des visionären Elements in den Evangelien etwa auf eine psychische Erkrankung Jesu zu schließen. Freilich das muß gesagt werden, daß, wer auf einem konsequent materialistischen Standpunkte steht, wer schließlich in der Religion eine der großen nützlichen oder unnützen Verirrungen der ganzen Menschheit sieht, wem der Gedanke eines innigen Verbundenseins des Menschen mit seinem Gotte eine völlig unvollziehbare Vorstellung ist, der wird freilich in allen Dingen, die sich dem Gedanken eines religiösen visionären Erlebens nähern, schließlich auch nur eine Verirrung, einen Wahn, ein Zeichen krankhafter Veranlagung erkennen können.

3. ergibt sich nun aber als die Hauptfrage die: ist Jesu hohe Meinung von seiner Person nicht eo ipso krankhaft? Bei dieser Frage wird vorausgesetzt, daß Jesus ein hohes Bewußtsein von seiner Person, von seiner Bedeutung gehabt habe. Das ist freilich nicht ganz unbestritten. Neuere Versuche haben den Gedanken verfolgt, vor allem Jesu Messiasbewußtsein während seiner öffentlichen Tätigkeit als höchst problematisch hinzustellen. Aber

diese Versuche kann man doch wohl als im wesentlichen gescheitert ansehen. Wir gehen also von einem irgendwie gearteten hohen Selbstbewußtsein Jesu aus, mögen wir es nun fassen, wie wir es wollen: Gottessohn im methaphysischen Sinne, Messias der Juden, Messias der Welt, oder fassen wir es etwa in die Worte: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden“¹⁴⁾ oder „Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es gewinnen,“¹⁵⁾ oder „Alles ward mir übergeben von meinem Vater, und niemand erkennt den Sohn, außer der Vater. . . Kommet her zu mir, alle die ihr mühselig und beladen seid.“¹⁶⁾ Wir lesen über diese und ähnliche Worte so leicht hinweg, aber stellen wir es uns nur einmal vor, es sollte heutzutage jemand hier unter uns etwas dergartiges von sich selber sagen. Wir könnten ihn nicht mehr bloß für maßlos eitel und eingebildet halten, wir müßten direkt an seinen gesunden Sinnen zweifeln. Es übersteigt das weit alles, was andere Propheten von sich ausgesagt haben, was etwa Muhammed von sich sagte, zumal doch bei ihm hinter allem schließlich der politische Zweck deutlich zu erkennen ist. Es geht noch weit hinaus über all das, was Montanus, Mani und andere Propheten im allgemeinen doch im Anschluß an dieses Selbstbewußtsein Jesu von sich gesagt haben. Und wenn wir im Laufe der Kirchengeschichte bis in die neueste Zeit so mancher Person begegnen, die ähnliches von sich behauptet hat, der fleischgewordene Gottessohn zu sein behauptete, so hören wir doch zugleich dabei immer deutlich die Schwingen des Wahnsinns rauschen.

Ich meine daher, es ist das Zugeständnis einfach unumgänglich, daß, wenn wir in Jesus nichts weiter sehen sollen als einen Menschen, nichts, gar nichts weiter als einen armen irrenden Menschen, der so Hohes von sich selbst ausgesagt hat, wir freilich nicht anders könnten als in ihm, wenn nicht einen Betrüger — doch davon wird ernsthaft heutzutage kaum noch die Rede sein können — so doch einen Schwärmer zu sehen, der in krankhafter Weise sich eine Stellung zuschreiben will, die ihn auf ein Piedestal heben soll, dahin er nimmer gehört. Man braucht ihn dann gewiß noch nicht direkt für wahnsinnig zu halten, aber er gehört doch schließlich dann in die Reihe der pathologischen Gestalten der Geschichte, in die ihn jene Psychopathologen zu stellen versucht haben.

Über es bleiben dann der Rätsel unzählige: Jesus der Schwärmer und doch eine Gestalt, die immer wieder dem ruhigen, unbeeinflussten Auge in einer Ruhe und stillen Sicherheit des Wesens erscheint, die unwillkürlich zurückwirkt auf den, der diese Gestalt betrachtet; Jesus, der Kranke, und doch der, zu dem die Kranken strömen, weil sie bei ihm leibliche und geistige Heilung erwarten; Jesus von einer pathologischen Religiosität, und doch sind gerade durch ihn Menschen in Jahrtausenden zu wahrer und echter Frömmigkeit geführt worden!

¹⁾ A. Hausrath, Luthers Leben. 2 Bde. Berlin 1904. ²⁾ Es ist hier zu verweisen auf eine Reihe interessanter Aufsätze in der neuen „Zeitschrift für Religionspsychologie“ insbesondere auf F. M ö r c h e n, Die Psychologie der Heiligkeit (auch separat erschienen, Halle 1908, C. Marhold 47 S.), auch auf William J a m e s, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Aus dem Englischen übersetzt von Georg Wobbermin. Leipzig, 1907, Hinrichs. ³⁾ Dr Emil R a s m u s s e n, Jesus. Eine vergleichende psychopathologische Studie. Übertragen und herausgegeben von Arthur Rothenburg, Leipzig 1905, Jul. Zeitler (XXV, 167 S.) — Dr de L o o f t e n (Dr Georg L o m e r) Jesus Christus vom Standpunkte des Psychiaters. Eine kritische Studie für Fachleute und gebildete Laien, Bamberg 1905, Handelsdruckerei, 104 S. — Vergl. dazu F. M ö r c h e n (Arzt), Zur psychiatrischen Betrachtung des überlieferten Christusbildes, Monatschrift für die kirchliche Praxis, 1906 Oktoberheft S. 422/6; J. N a u m a n n, Jesus Christus vom Standpunkte des Psychiaters in Christl. Welt 1906, Nr. 12; Philipp K n e i b, Moderne Lebens-Jesu-Forschung unter dem Einflusse der Psychiatrie, Mainz 1908, 76 S. ⁴⁾ Hermann W e r n e r, Die psychische Gesundheit Jesu. Diese Sammlung IV, 12, 1908, 64 S. ⁵⁾ Matth. 17, 18. ⁶⁾ Joh. 7, 20. ⁷⁾ Joh. 8, 48/9. Vergl. ib. 10, 17/21. ⁸⁾ Matth. 12, 24/8. ⁹⁾ Vergl. Marc. 3, 21. ¹⁰⁾ Marc. 9, 20. ¹¹⁾ Matth. 11, 18. ¹²⁾ Joh. 10, 20/1. ¹³⁾ Matth. 4, 1 ff. ¹⁴⁾ Matth. 28, 18. ¹⁵⁾ Matth. 10, 39. ¹⁶⁾ Matth. 11, 27/8.

5. Der veraltete Jesus.

Die Betrachtung der Anschauungen von einem kranken Jesus zeigte uns eine volle Verwerfung der Bedeutung der Person Jesu für unsere Zeit. Solch eine pathologische Gestalt der Weltgeschichte, solch eine defakadente Persönlichkeit kann freilich für unsere moderne Welt nicht der religiöse oder der geistige Führer sein.

Über auch aus anderen Gründen finden wir in unserem modernen Leben viel Verwerfung der Bedeutung der

Person Jesu. Was einst Celsus gegen das Christentum bereits im zweiten Jahrhundert einzuwenden hatte, was er speziell über und gegen Jesus gesagt hat, das ist gewandert durch die Jahrhunderte, und immer und immer wieder sind seine Vorwürfe gegen die Person Jesu und gegen das Christentum zum Anlaß der Bekämpfung beider geworden. Seine aus jüdischer Quelle stammende Sage von der sündlichen Geburt Jesu hat ganz besonders nachgewirkt, aber auch seine sonstige Schilderung Jesu und seiner Jünger als höchst bedenklicher Persönlichkeiten ist als Zerrbild neben der historischen Gestalt Jesu auch immer mit durch die Jahrhunderte gewandert: „Nicht von allem Bösen fürwahr hat er sich rein gezeigt, er ist nicht tadellos gewesen. . . Es könnte wohl ein ebenso Unverschämter auch von einem gestraften Räuber und Menschenmörder sagen, daß dieser doch mit nichts ein Räuber, sondern ein Gott gewesen sei. . . Indem Jesus etliche zehn oder elf verrufene Menschen an sich fesselte, die schlimmsten Zöllner und Schiffer, entließ er mit ihnen hier und dorthin, schmählich und kümmerlich Nahrung zusammenbringend,“ so und ähnlich schildert Celsus den historischen Jesus.

Man kann es gewiß verstehen, daß man von einer anderen Welt- und Lebensanschauung aus auch die Person Jesus anders ansieht, als das Christentum selbst, aber man muß sich doch immer wieder wundern, wie viel Verachtung, wie viel Haß der historische Jesus in den Jahrhunderten hat über sich ergehen lassen müssen bis in die neueste Zeit hinein. Gewiß, es hat auch Gegner des Christentums gegeben, die einfach anerkannt haben, daß wenigstens die menschliche Gestalt Jesu persönlich einem das Herz abgewinnen müsse. Aber dann haben wir doch wieder so viel Verkennung, so viel Verdrehung der einfachen und schlichten Worte Jesu, daß doch deutlich zu merken ist, daß hier mehr am Werke gewesen ist, als historische Beurteilung von einer anderen Weltanschauung aus. Während man wohl in der modernen Theologie dem Fehler nicht entgangen ist, Jesum zu modernisieren, um ihn unserer modernen Empfindung annehmbarer zu machen, sehen wir im allgemeinen hier das Bestreben, Jesum, wo man ihn nicht direkt im Haß herunterzusehen sucht, doch jedenfalls als so veraltet mit seiner Welt- und Lebensanschauung darzustellen, daß von

ihm in unserer modernen Zeit allerdings nicht mehr die Rede sein kann.

Ich möchte daher die hierher gehörenden Anschauungen unter dem Titel der Anschauung vom „veralteten Jesus“ zusammenfassen. Es wird also hier zu reden sein von solchen Anschauungen, welche darauf hinauslaufen, daß Jesus ja für seine Zeit vielleicht manches recht Gute geleistet habe, vielleicht auch manches weniger Gute, daß es sich aber nicht verlohne, davon heutzutage noch zu reden, ja daß es falsch sei, diesen antiken Jesus noch in unserer modernen Zeit zu predigen; jede Zeit müsse sich eben ihre eigene Predigt schaffen und könne nicht abhängig sein von einer historischen Person, die vor zweitausend Jahren gelebt habe. Ja, man müsse es auf das Schärffste bekämpfen, daß Jesus noch weiter auf unser modernes Leben Einfluß habe oder wieder stärker gewinne, da das notwendig mit einer Reaktion in unserem ganzen modernen Leben verbunden sein müsse. Entweder ist das eine mehr auf das Tatsächliche sich gründende Anschauung, welche meint, daß nun einmal nicht das Christentum, nicht seine Sittlichkeit, sondern eben andere Anschauungen der Vergangenheit oder Gegenwart bleibende Bedeutung haben, oder aber wir haben es mit der theoretischen Anschauung zu tun, daß die Geschichte einer Person der Vergangenheit uns nicht Leitstern für unsere Gegenwart sein kann, daß das Ewige und Absolute ganz unabhängig ist von der Geschichte, wie sie etwa aber mit anderem Ziele auch von dem Theologen Pfleiderer vertreten wurde.

Da tritt nun vor allem in unseren Gesichtskreis die Anschauung Friedrich Niezsches über Christentum und Jesus. Man kann nun Niezsche gewiß nicht gerecht werden, wenn man ihn bloß schildert als den großen Verneiner, den glühenden Hasser des Christentums. Gewiß, wir bedauern diese Schärfe, die sich oft bis zu einem Hasse steigert, der alle Grenzen übersteigt und ihn ungerecht werden läßt auch gegenüber den klarsten und einfachsten Tatsachen der Geschichte; man braucht hierfür nur den „Antichrist“ zu lesen: „Das wären mir Segnungen des Christentums! — Der Parasitismus als einzige Praxis der Kirche; mit ihrem Bleichsuchts-, ihrem Heiligs-Ideale jedes Blut, jede Liebe, jede Hoffnung zum Leben austrinkend; das Jenseits als Wille zur Vernei-

nung jeder Realität; das Kreuz als Erkennungszeichen für die unterirdischste Verschwörung, die es je gegeben hat, — gegen Gesundheit, Schönheit, Wohlgeratenheit, Tapferkeit, Geist, Güte der Seele, gegen das Leben selbst. . . Diese ewige Anklage des Christentums will ich an alle Wände anschreiben, wo es nur Wände gibt, — ich habe Buchstaben, um auch Blinde sehend zu machen. . . Ich heiße das Christentum den Einen großen Fluch, die Eine große innerlichste Verdorbenheit, den Einen großen Instinkt der Rache, dem kein Mittel giftig, heimlich, unterirdisch, klein genug ist, — ich heiße es den Einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit.“¹⁾ — Gewiß, das sind Worte des Hasses, wie sie glühender kaum gesprochen werden könnten. Aber wir müssen uns doch zweierlei klar machen. Nietzsche geht bei allen diesen Aussagen von einer mehr oder weniger geschlossenen Gesamtanschauung aus oder doch jedenfalls von einer Gesamtanschauung über Religion, Ethik, Menschentum und Kultur. Die Religion des Christentums mußte mit ihren Jenseitsgedanken von diesem Standpunkte aus als ein Trug für die Menschheit und die Ethik des Christentums mit ihrem Mitleid, ihrer Milde, ihrer Freundlichkeit, mit den Gedanken der Gnade und der Liebe, vom Standpunkte seiner Herrenmoral aus, in der sich alles Kräftige rücksichtslos aufwärtsbringen soll, als Schwäche und Dekadenz erscheinen. Andererseits ist aber in Nietzsche selbst allmählich ein Jesus, ein Bild des Christentums entstanden, das sich ihm unwillkürlich aus dem historischen Jesusbilde so verschoben hat, daß dieser Jesus allerdings jeder von Nietzsches Anschauungen widersprach. Es hat manches in seinem Leben, das uns seine Schwester so anziehend geschildert hat, in dieser Richtung gewirkt. Zuerst hat er wohl nur den ins Pietistische verzogenen Jesus kennen gelernt, den Jesus, ich möchte sagen, der Hofmannschen Bilder, diese weiche Lichtgestalt, ohne Kraft und Stärke, ohne das Feuer der Leidenschaft und des Zornes. Dieses Bild hat vielleicht am allerstärksten gewirkt, im Antichrist schimmert es immer wieder durch. Dann hat aber Nietzsche Jesus durch die Brille des Buddhismus gesehen, hat ihn mit Schopenhauers und Wagners Augen geschaut und hat auch schließlich in der Periode, in der er sich von Wagner abgewandt hatte, einen ins Buddhistische verzeichneten

Jesus für den historischen gehalten, und diesen Jesus hat er abgelehnt.

Man hat wohl gemeint, auch in neuerer Zeit wieder, daß Nietzsche, wenn er den wahren historischen Jesus gekannt habe, vielleicht sein begeisterter Anhänger geworden wäre. Aber dafür haben wir nicht die geringsten Beweise, er hätte es nur tun können durch eine kolossale Inkonssequenz seinen sonstigen Anschauungen gegenüber. Und gerade den sogenannten modernen Jesus hat Nietzsche konsequent abgelehnt. Wir sehen es in seiner Bekämpfung Renans und vor allem David Friedrich Strauß', gegen den er die schonungsloseste Kritik von allen Kritikern gerichtet hat und dabei gerade die bedenklichsten Seiten von Strauß' Werk nicht unrichtig hervorgehoben hat. Von Nietzsche führt keine Brücke zum „modernen“ Jesus herüber.

Noch ein gewisses Mitgefühl leuchtet bei Nietzsche aus dem hervor, was er in „Also sprach Zarathustra“ über Jesus sagt: „Wahrlich zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren: und vielen ward es seitdem zum Verhängnis, daß er zu früh starb. Noch kannte er nur Tränen und die Schwermut des Hebräers, samt dem Hass der Guten und Gerechten, — der Hebräer Jesus: da überfiel ihn die Sehnsucht zum Tode. Wäre er doch in der Wüste geblieben und ferne von den Guten und Gerechten! Vielleicht hätte er leben gelernt und die Erde lieben gelernt und das Lachen dazu! Glaubt es mir, meine Brüder! Er starb zu früh; er selber hätte seine Lehre widerrufen, wäre er bis zu meinem Alter gekommen! Edel genug war er zum Widerruf!“²⁾ Man kann also wohl sagen, Nietzsche sieht hier in Jesus immer noch eine liebenswerte Gestalt, aber er ist für ihn der schwermütige Jüngling, der im ersten Weltschmerz des Jünglingsalters die Welt und ihre Schönheit haßt, weil er all ihr Elend zugleich zum ersten Male erkannt hat und sich noch nicht darauf beschränkt hat, daß er das Wenige genießt, was die Welt an Herrlichem bieten kann. Viel schärfer hat sich Nietzsche im Antichrist Jesus und dem Christentum gegenüber gestellt. Aber auch hier finden wir noch eine gewisse Schonung der Person Jesu, erst die ganze spätere Entwicklung hat die volle Dekadenz der Lehre Jesu gebracht. Jesus selbst ist freilich schon der kulturlose Anfänger dieser Dekadenz.

denze, weil sich an ihn doch schließlich die ganze Religion des Mitleids und der Liebe angeschlossen hat.³⁾

Ich möchte hier zur Kritik dieser Anschauungen Nietzsche's nur folgendes sagen: Nietzsche hat gewiß Unrecht mit der Übertreibung der Welt- und Lebenabgewandtheit Jesu — davon werden wir im nächsten Abschnitt zu reden haben — aber Nietzsche war hier ganz konsequent! Und er hat recht, vollkommen recht mit seiner Verwerfung dieses veralteten Jesus, wenn es richtig ist, daß die Gegensätze von Gut und Böse in unserer modernen Welt nicht mehr existieren dürfen, wenn Nietzsche's Ethik richtig ist, wenn künftighin nicht die Liebe das höchste Gesetz des Handelns sein soll, die Liebe, welche sich auch der Ärmsten und Elendesten annimmt. Hier liegt schließlich die Entscheidung! Doch das ist eine Frage der Weltanschauung, über die wir hier nicht eingehend diskutieren können. Was Nietzsche als Dekadenz bezeichnet, ist schließlich für jede Ethik, die irgend einen Gedanken christlicher Art auch nur verfolgt, alles andere als Dekadenz, sondern Weltbejahung und Weltbefreiung im Dieben und in der Liebe.

Was von Vertretern dieses veralteten Jesusbildes noch in Betracht kommt, verschwindet gegenüber diesem konsequenten Vertreter des Gegensatzes gegen das Christentum. An den Gedanken des asketischen, finsternen, kulturlosen Jesus, der einen Rückschritt für die Menschheit bedeutet, hat unter anderen der Philosoph Eduard von Hartmann angeknüpft, wenn er sagt: „Fassen wir das Gesamtbild der Persönlichkeit Jesu . . . noch einmal kurz zusammen, so ergibt sich folgendes: Rein Genie, sondern ein Talent, das aber bei völligem Mangel gediegener Kultur im Durchschnitt nur Mittelmäßiges produziert und nicht vor zahlreichen Schwächen und bedenklichen Verirrungen zu schützen vermag; ein stiller Fanatiker und transzendenter Schwärmer, der trotz angeborener Menschenfreundlichkeit die Welt und das Irdische haßt und verachtet und jedes Interesse dafür als dem einzig wahren transzendenten Interesse schädlich erachtet; ein liebenswürdig bescheidener Jüngling, der durch merkwürdige Verkettung von Umständen zu der damals epidemischen Idee kommt, der erwartete Messias zu sein und an den Folgen derselben untergeht.“⁴⁾

Hierher würden dann auch alle diejenigen An-

schauungen gehören, welche in der sozialistischen Literatur über und gegen Jesus entwickelt werden. Hier hat der Aristokrat Nietzsche auf die radikale Demokratie gewirkt und es ist bedauerlich zu sehen, wie in dieser Literatur alles Gift gegen Jesus eifrig aus allen, meist aber aus den minderwertigsten Schriften zusammengetragen wird, alles das zu dem angeblich wissenschaftlichen Beweise, daß „der wirkliche Jesus, als geschichtlicher Mensch, nicht als religiös-sittliches Ideal, als Vorbild zur Vollendung unseres inneren Wesens, vor Augen der nach sozialem Fortschritt ringenden Menschheit gestellt werden könne und dürfe.“¹⁾

Nur mit Widerstreben muß ich in diesem Zusammenhange auch von Ernst Häckel reden, der in seinen Welt-rätseln auch über Jesus einiges gesagt hat: „Christus, der edle, ganz von Menschenliebe erfüllte Prophet und Schwärmer, stand tief unter dem Niveau der klassischen Kulturbildung.“ Dann hat es Häckel fertig gebracht, die bekannten, wohl aus jüdischer Quelle stammenden Schmähungen über die sündliche Erzeugung Jesu als Geschichte auszugeben, und nun hat er sich gar zu der Anschauung gewandt, daß wahrscheinlich Christus nur eine Idealfigur gewesen sei und als historische Person überhaupt niemals existiert hat. Häckel hat mit seinen Anschauungen viel Propaganda gemacht, und gerade das Kapitel über Jesus und das Christentum hat viel zu seinem Erfolge beigetragen. Ich vermag nicht zu urteilen über Häckel als Zoologen, aber darüber kann ich urteilen, daß Häckel sowohl von den einfachsten Gesetzen philosophischen Denkens, wie vor allem von einer gewissenhaften historischen Forschung weit entfernt ist. Wer, wie er sich seine Weisheit aus dem, wie Häckel sagt, „ausgezeichneten Werke des gelehrten und scharfsinnigen Theologen Saladin (Steward Ross)“ geholt hat, das sich als eine der gemeinsten Schmutzschriften ohne jeden wissenschaftlichen Wert darstellt, mit dem zu diskutieren, kann ich mich nicht entschließen, und es erneuert sich so der Wunsch, daß wir bewahrt werden vor einer „monistischen Kultur“, die auf der Höhe derartiger „Forschung“ steht.²⁾

¹⁾ Friedrich Nietzsche, Der Antichrist. Werke I. Abt., Bd. 8, Leipzig 1895, S. 313. ²⁾ Nach Pfannmüller a. a. O., S. 438. ³⁾ Vergl.

Nietzsche, Antichrist a. a. O., S. 28 ff. ⁴⁾ Eduard v. Hartmann, Das Christentum des Neuen Testaments. Sachsa 1905, S. 72. ⁵⁾ Eugen Löfinsky, War Jesus Gott, Mensch oder Übermensch? Berlin 1906, S. 16; vergl. auch derselbe, Das wahre Christentum als Feind von Kunst und Wissenschaft. Berlin 1906, 16 S. ⁶⁾ Vergl. Friedrich Loofs, Antihäecl. Eine Replik. 5. Aufl. Halle 1906, S. 21.

6. Der buddhistisch=asketische Jesus.

Aus der von uns abgelehnten rein mythischen Betrachtung der Person Jesu ergab sich doch immerhin ein neuer Hinweis darauf, daß wir unser Augenmerk darauf richten müssen, ob nicht vielleicht einzelne Züge des Jesusbildes, einzelne Züge der evangelischen Geschichte ihren Ursprung nicht in der Urgeschichte des Christentums selbst haben, sondern von anderswoher. Inbetreff dieser sogenannten „religionsgeschichtlichen“ Methode kann man in unserer heutigen neutestamentlichen Forschung die Linie von der extremsten radikalen Verwerfung jener Methode verfolgen bis zu der Anschauung, daß in ihr nun die Lösung aller Rätsel und Schwierigkeiten der evangelischen Geschichte geboten sei. Die einen haben gemeint, es sei abzulehnen, daß etwa Teile unseres Christentums oder der evangelischen Erzählungen einer außerchristlichen Religion ihre Entstehung verdanken, da auf diesem Wege die Relativität der christlichen Religion behauptet werde und das Christentum in einen Prozeß hineingezogen werde, den man keineswegs mehr als eine Geschichte der christlichen Religion begreifen könne. Und die andern haben tatsächlich gemeint, daß, wenn sie ein Stückchen der Offenbarung, eins oder das andere von ihren Bildern und Vorstellungen wirklich bis in den alten Orient hinein verfolgen könnten, damit der erste Schritt dazu getan sei, der wirklichen Entstehungsgeschichte des Christentums nahe zu kommen, und so hat denn der religionsgeschichtliche Radikalismus in den letzten Jahren zum Teil recht tolle Orgien gefeiert. Aber wir dürfen uns dadurch den klaren Blick dafür nicht trüben lassen, daß wir diese Betrachtungsweise nicht von der Schwelle abweisen dürfen, solange sie sich nicht mit einem wirklichen Verzicht auf die Absolutheit des Christentums verbindet. An sich fällt damit keineswegs der Offenbarungscharak-

ter der christlichen Religion oder der Person Jesu dahin, wenn sich nachweisen läßt, daß an die Erzählung über ihn, sich eine Reihe von außerchristlichen Elementen angeschlossen haben. Aber auch die andere Beobachtung ist wichtig, daß nämlich die religionsgeschichtliche Betrachtung für uns geradezu ein neues Mittel geworden ist, stärker und bewußter die Eigenart der christlichen Religion zu erkennen. Grade bei dem Versuch das Christentum in den allgemeinen religionsgeschichtlichen Prozeß hereinzuziehen löste sich ganz von selber das heraus, was eben die Eigenart der christlichen Religion ausmacht. Ich muß sagen, je näher wir etwa Jesus an Buddha heranrücken, je stärker wir beide miteinander vergleichen, um so stärker treten die fundamentalen Unterschiede zwischen beiden für unser Auge hervor.

Man hat neben der Verbindung Jesu mit dem Judentum vor allem zwei Verbindungslinien zwischen Jesus und außerchristlichen Religionen gezogen, die eine ging nach dem vorderen Orient, nach Babylon und die andere nach Indien zum Buddhismus.

Freilich die Linie von Jesus nach Babylon ist recht dünn, bei weitem belangloser, als alle Verbindungslinien die zwischen Babylon und dem Alten Testamente gezogen sind. Die stärkste Verbindungslinie, nämlich die zwischen dem Gilgameschepos und Jesus, welche Jensen gezogen hat, erwies sich als Täuschung. Wirklich bedeutungsvollere Linien lassen sich schließlich zwischen Jesus und den vorderasiatischen Religionen nur hinsichtlich der Apokalyptik ziehen, aber auch hier liegt die Anknüpfung Jesu durchaus beim Judentum und das Problem ist nicht das: hat Jesus seine Apokalyptik dem alten Orient entnommen? sondern woher stammt die jüdische Eschatologie? Die religionsgeschichtlichen Parallelen zur Kindheitsgeschichte Jesu liegen dagegen ganz auf der Linie der allgemeinen Religionsgeschichte; es handelt sich dabei schon nicht mehr etwa um den Gedanken einer direkten Übernahme aus einer außerchristlichen Religion, sondern um die allgemeine Erscheinung, daß der Held, der Heros bei vielen Nationen und Religionen als in wunderbarer Weise in die Welt gekommen geschildert wird.¹⁾

Viel stärker und bedeutsamer sind nun bereits seit längerer Zeit die Verbindungslinien zwischen dem Neuen Testamente und den indischen Religionen, zwischen Jesus

und Buddha gezogen worden und zwar sowohl nach der einen Seite, daß die Geschichtserzählung über Jesus als durch die Sage und Geschichte Buddhas aufs stärkste beeinflusst dargestellt wird, wie auch in der Hinsicht, daß Jesu eigene Lehre an entscheidenden Punkten erklärt wird als eine Ausführung und Fortführung der Lehre Buddhas. Jesus sei irgendwie und irgendwann mit dem Buddhismus in Berührung gekommen, sei vielleicht Schüler der Brahmanen gewesen und habe dann den Buddhismus in sich aufgenommen. Daraus leitete sich dann die weitere Anschauung her, daß der historische Jesus im Grunde buddhistisch gedacht habe, und so haben wir in unserer modernen Jesusliteratur die Erscheinung eines buddhistisch-asketischen Jesus: Jesus, ein heiliger Mann, ein großer Mann, dem man wohl nachfolgen kann, dessen Lehren man wohl für richtig halten kann, aber er ist in keiner Hinsicht original. Seine historische Person ist insofgedessen zu zeichnen nach den buddhistischen Idealen, die Züge sind bei ihm hervorzuheben, die an die Geschichte und an den asketischen Pessimismus Buddhas erinnern.

Viele Erscheinungen in unserem modernen Leben haben auf diese Anschauung hingewirkt. Nicht bloß die moderne Theosophie beschäftigte sich gern mit dem Buddhismus, sondern auch Schopenhauer in seiner weit verbreiteten Philosophie. Er hat Jesus als den Prediger der Askese und der Selbstentsagung, der Befreiung von der Kultur mit allem ihren Leid aufgefaßt: „Demnach soll man Jesum Christum stets im allgemeinen auffassen als das Symbol oder die Personifikation der Verneinung des Willens zum Leben, nicht aber individuell sei es nach seiner mythischen Geschichte in den Evangelien oder nach der ihr zugrunde liegenden mutmaßlichen wahren.“²⁾

Diese Anschauung hat auf das Stärkste gewirkt auf Richard Wagner, den großen Schüler Schopenhauers, der ja nicht nur von Bedeutung ist für die Geschichte unserer Musik, sondern auch für unser ganzes Geistesleben. Es ist auf diesem Wege Richard Wagner gelungen, eine positive Wertung der Person Jesu im Lichte der buddhistischen Philosophie zu vertreten, die dann ihre poetische Verklärung im Parsival, als der Darstellung der Sehnsucht nach Erlösung vom Leide durch Mitleid und Liebe, findet.

Daneben aber ging die wissenschaftliche Erörterung des Verhältnisses zwischen Jesus und Buddha her, die vor allem durch die Schriften des Leipziger Philosophieprofessors Seydel in weitere Kreise getragen wurde,³⁾ aber dann freilich durch den plumpen Versuch eines gewissen Nikolaus Notovitsch arg diskreditiert wurde, welcher die unbekannte Jugendgeschichte Jesu zwischen seinem zwölften und dreißigsten Jahre, die ihn nach Indien geführt haben sollte, in einem buddhistischen Kloster entdeckt zu haben vorgab; aber seine Schrift stellte sich als eine Mystifikation heraus.⁴⁾ Im allgemeinen ist man heutzutage sowohl auf theologischer, wie auf Seiten der Indologen recht skeptisch gegenüber den Verbindungslinien zwischen Jesus und Buddha gesinnt und auch die neuesten Arbeiten über diesen Punkt haben jenen Skeptizismus nicht zu besiegen vermocht.⁵⁾

Es müssen nun zwei Fragen recht scharf voneinander geschieden werden, nämlich: 1. Lassen sich in der in den Evangelien erzählten Geschichte Jesu kleinere oder größere Partien finden, welche so stark an buddhistische Erzählungen, Worte und Gedanken anklängen, daß man an Einflüsse irgend welcher Art denken muß, die der Buddhismus auf das Christentum ausgeübt hat? und dann die zweite Frage: Kann man das ursprüngliche Christentum, die Lehre Jesu in ihrer reinen historischen Form so verstehen, daß ein buddhistisches Christentum, ein buddhistischer Jesus, ein asketischer Pessimismus als der historische Grundgedanke des Christentums herauskommt?

Es würde uns hier zu weit führen, wenn wir versuchen wollten, die erstgenannte Frage einer historischen Lösung entgegenzuführen, da die Probleme eingehend erörtert werden müssen und das einschlägige Material leidlich vollständig dargeboten werden müßte. Ich will mich hier einfach beziehen auf die in dieser Sammlung erschienene Schrift über die neutestamentlichen Parallelen zu buddhistischen Quellen, welche Karl von Hase geliefert hat. Ich kann dem Ergebnis dieser Arbeit nur zustimmen, wenn sie mit der äußersten Skepsis jenen behaupteten Parallelen gegenüber tritt und mit dem Satz schließt: „Das ist schwer glaublich, daß Christen der ersten Jahrhunderte buddhistische Legenden in das Evangelium Christi aufgenommen haben.“⁶⁾

Über es bleibt die zweite Frage uns doch hier zu

beantworten übrig, nämlich, ob es richtig ist, wenn wir das historische Christentum im Sinne einer buddhistischen Erlösungsreligion auffassen, wenn wir die historische Jesusgestalt, die hinter den Evangelien steht, als die Gestalt eines buddhistischen Asketen auffassen; es würde dann die ursprüngliche Jesusgestalt von den Evangelisten übermalt sein und es käme auch hier darauf an, nur die buddhistisch-asketischen Züge stärker zu betonen und als die bei ihm entscheidenden darzustellen.

Zweifellos haben Buddha und Jesus einen Zug gemeinsam und das ist ein gewisser Pessimismus. Auf diesen haben diejenigen gesehen, welche einen buddhistischen Jesus zu zeichnen versuchten. Es ist ganz unzweifelhaft, daß der Buddhismus ebenso wie das Christentum nicht in absolut weltbejahendem Sinne sagt: „Das Leben ist doch schön, lasset es uns genießen und uns freuen der so herrlichen Welt.“ Beide Religionen haben doch auch stark die Rehrseite der Freude gesehen. Aber es liegt hierbei doch ein tiefer Unterschied zwischen Jesus und Buddha vor. Für Jesus ist das tiefste Unglück des Lebens die Sünde, für Buddha das Leid. So beschäftigt ihn in erster Linie das Rätsel des Leidens, Jesus das Rätsel der Sünde. Für Buddha ist alles eitel in der Welt, auch der Tod bringt noch nicht Erlösung, denn vielleicht ist neues Leid der Seele aufgebürdet im Wandern der Seele, erst Nirvana bringt mit seiner Ruhe auch die Seligkeit. Wie finde ich den Weg zur Aufhebung dieses Leides? Buddha antwortet: „Dies, ihr Mönche, ist die Wahrheit vom Leiden: Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden, mit Unliebem vereint sein ist Leiden, von Liebem getrennt sein ist Leiden, nicht erlangen, was man begehrt, ist Leiden.

Dies, ihr Mönche, ist die heilige Wahrheit von der Entstehung des Leidens: Es ist der Durst, der von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führt, samt Freude und Begier, der hier und dort seine Freude findet, der Lüstendurst, der Werdedurst, der Vergänglichkeitsdurst.

Dies, ihr Mönche, ist die heilige Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: Die Aufhebung dieses Durstes durch gänzliche Vernichtung des Begehrens, ihn fahren lassen, sich seiner entäußern, sich von ihm lösen, ihm keine Stätte gewähren.

Dies, ihr Mönche, ist die heilige Wahrheit von dem Wege zur Aufhebung des Leidens: Es ist dieser heilige, achtheilige Pfad, der da heißt: rechtes Glauben, rechtes Entschließen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.“

So geht denn nach Buddha der Vollendete seinen Weg zur Erkenntnis, zum Nirvana; er vermeidet Selbstpeinigung und Genuß. Selbstpeinigung liegt aber noch nicht in dem tiefen Bewußtsein von der Nichtigkeit aller Welt, in der Klage über das Leid der Welt, für das Buddha ernste und tiefe Töne hat. —

Jesum und vor ihm schon die jüdische Religion haben ebenfalls sehr tief das Rätsel des Leidens empfunden. Aber solchem Pessimismus in der Betrachtung des Lebens hat sich doch Jesus nicht hingegeben; gewiß, er hat auch alles Heil nicht von der Gegenwart, sondern von der Zukunft erwartet. Aber sein Pessimismus richtet sich nicht so sehr auf das Übel in der Welt, als besonders auf Schuld und Sünde: „Darum tut Buße, denn es kommt das Reich“. Dieser Gedanke des kommenden Reiches geht aber weit hinaus über den des Nirvana des Buddhisten, denn Jesu künftiges Reich ist für ihn nicht sozusagen bloß negativ, Auslöschung der Sinnlichkeit, Versinken, sondern freudiges Leben im Angesichte Gottes. Der Buddhismus, wie ihn Buddha gelehrt hat, rechnet nicht mit dem Gottesgedanken; infolgedessen bekommt er einen gewissermaßen pantheistischen Zug: Das Versinken im All in der Ekstase, das Entrücktsein aus der gegenwärtigen Welt in eine andere mystische Welt, das ist höchste Seligkeit. Das Christentum kennt gewiß auch ein derartiges ekstatisches Entrücktsein bis in den vierten Himmel, da auch die Mystik ein nicht zu unterschätzendes Element der christlichen Religion ist, aber Jesus sieht schon höchstes Glück und Seligkeit für die gegenwärtige Welt im Glauben, d. h. in dem kindlichen Vertrauen auf die Hilfe des Herrn, in der Überzeugung, daß, wenn auch das Leid dadurch nicht ausgeschaltet ist, doch die Sündenschuld als das tiefste Leid aus dem Weltzusammenhange des Christen genommen ist. Wir sehen also pessimistische Auffassung der gegenwärtigen Welt auf beiden Seiten, aber bei Buddha rein natürlich, bei Jesus tiefer, ethisch begründet; bei beiden die Möglichkeit des Überwindens des Pessimismus, aber bei Buddha im Verzicht, bei Jesus im

Vertrauen auf die göttliche Hilfe. Es liegen da offenbar so starke Grundunterschiede vor, daß es doch höchst bedenklich erscheint, das Verständnis der Lehre Jesu vom Buddhismus her gewinnen zu wollen.

Aber liegt nicht das höchste Glück beider Religionen, die höchste Ethik beider Religionsysteme, des Buddha wie Jesus, im Verzichten auf die gegenwärtige Welt, in der Askese? So hat man wohl Jesus auch auf neueren Bildern mit den Zügen des strengen, ernstesten Asketen gemalt, die Augen nicht voll freundlicher Liebe, sondern voll herben Verachtens der Welt. Buddha war Asket, um den Durst nach Glück zu töten, die Lust zu töten; denn dann bietet der Mensch dem Leiden keine Angriffsfläche mehr dar. So geht man still und gelassen seines Weges wie ein Weiser, da man nichts mehr wünscht. Das ist ein Selbsterlöten aller instinktiven Triebe im Menschen. — Es fragt sich, ob Jesus in diesem Sinne Asket gewesen ist. Manches könnte gewiß dafür sprechen: „sammelt euch nicht Schätze auf Erden, die die Motten und der Rost fressen und da die Diebe nachgraben und stehlen.“⁷⁾ Jesus scheint doch auf die Kultur und ihre Güter wenig Wert gelegt zu haben. Aber warum? weil er sie für schlecht hielt? weil er schließlich nur an ihr die Rehrseite des Leidens sah? Gewiß nicht! Wir haben genug Züge an Jesus, welche zwar nicht Weltfreudigkeit, unbedingtes Genießenwollen alles Herrlichen in der Welt zeigen, aber doch davon zeugen, daß er ein tiefes Verständnis für die Schönheit der Natur, für die Freude im Menschenleben, für die Freundschaft, für die rein menschliche Liebe hatte. Wie ein Asket der Zeit Jesu im Sinne Buddhas ausgesehen hat, das sehen wir an der merkwürdigen Gestalt Johannes des Täuflers, der alles von sich ablehnte, was etwa einen Kompromiß mit der Welt und ihrer Lust darstellen könnte. Und es ist doch äußerst charakteristisch dafür, daß Jesus der Menge nicht den Eindruck eines Asketen gemacht haben muß, daß man ihn nach jenem bekannten Worte gerade hinsichtlich der Askese in den schärfsten Gegensatz zu Johannes gestellt hat: „Johannes kam, aß und trank nicht, da sagen sie: er hat einen Dämon. Der Sohn des Menschen kam, aß und trank und sie sagen: siehe, der Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Freund.“⁸⁾ Und wenn Jesus sagt: „Die Füchse haben Gruben, die Vögel unter

dem Himmel haben Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege,“⁹⁾ so klingt es beinahe wie ein Ton der Wehmut, daß er dieses Lebens Freude nicht genießen könne. Will er in diesem so manche Entbehrung einschließenden Dienst die Lust töten? Gewiß nicht! aber er übt solchen Verzicht, weil er zusammenhängt mit dem großen ihm übertragenen Dienst. Er wird ein auf die Güter der Kultur verzichtender Wanderprediger, weil er der Menschheit dienen will aus Liebe. Er nimmt, als schwersten Verzicht auf die Welt, den Tod auf sich, weil er gerade durch ihn der Menschheit das Heil bringen will.

Der tiefste Grund alles dessen, was man als Askese Jesu und des Christentums bezeichnet hat, ist also nicht die Selbsterlösung durch Verzicht, sondern die Liebe. Ich sage ausdrücklich nicht das Mitleid. Diese beiden dürfen gewiß nicht verwechselt werden. Nietzsche hat im Christentum nur die Mitleidsethik gesehen und hat es darum gehaßt und verachtet, weil es ihm hierin schwächlich und unedel erschien. Mitleid mit anderen ist, ethisch betrachtet, oft nichts weiter als eine kolossale Überhebung über den Mitmenschen. Jesu Liebe aber hatte die tiefsten Beweggründe. Er ging deshalb auf im Dienste für die Menschheit, weil er sie von tiefstem Leide erlösen wollte, von dem Leide der Sünde und der Schuld. Jesu Askese, wenn man seinen Dienst so nennen kann, steht also in ihren Motiven auf einer ganz anderen Linie als die Buddhas.

Darum möchte ich sagen, man verkennt den historischen Jesus, wenn man sein Bild ins Buddhistische verzeichnet. Die buddhistische Askese hat für mein Gefühl etwas direkt Dekadentes an sich. Warum begeistern wir uns als junge Menschen für Schopenhauer, für diesen Satiriker der Herrlichkeit des Lebens und warum wenden wir uns nach Überwindung der ersten Weltsehmerzperiode wiederum von ihm ab und verlassen ganz seine Bahnen, wenn wir Männer werden? Weil wir sehen, daß wir so das Leben gerade in den schwersten Problemen nicht zwingen können, sondern unter seinen Rädern zer-malmt werden. Es ist verständlich, daß gerade in unserer modernen Zeit so viele unserer kulturmüden Mitmenschen sich den buddhistischen Gedanken zuwenden und, wenn auch gewöhnlich nicht im praktischen Verzicht auf

die Herrlichkeit des Lebens, so doch theoretisch mit diesen Gedanken des Buddhismus sich Befriedigung zu verschaffen suchen.

Aber man soll das Christentum und die Person Jesu von diesen Strömungen freihalten. Wenn Jesu Lehre ein Pessimismus über die Sünde ist, über ihre gewaltige Macht im Menschenleben, so ist sie doch zugleich ein ganz gewaltiger Optimismus, der im Gottesgedanken wurzelt, in dem Gedanken, daß Gott in seiner Liebe mit der Welt gehandelt hat und handelt. Man braucht dieses Handeln Gottes nicht für tatsächlich zu halten, — das steht schon auf der Linie eines rein religiösen Urteils — aber das wird man unbedingt anerkennen müssen, daß der Grundgedanke des Christentums nicht aus dem Buddhismus geholt werden kann, daß das Bild eines buddhistisch=asketischen Jesus nicht das geschichtliche Jesusbild ist.¹⁰⁾

Aber, das ist sicher, vollste Weltbejahung finden wir bei Jesus nicht. Einem kulturseligen Zeitalter unserer Tage gegenüber erscheint Jesus freilich wie ein Asket. Und es ist gut, daß er so erscheint, als stiller, dauernder Mahner, daß die Menschheit doch nicht aufgehen kann in dem leicht zerfließenden gegenwärtigen Leben, daß gegenüber der Freude am vollen Genuß doch immer wieder der Gedanke lebendig wird, daß auch das Opfer ein notwendiger Bestandteil des Lebens sein muß, durch das wir nicht bloß unsere eigenen Kräfte immer wieder stärken, sondern auch selbst hinausgehoben werden über uns selbst. Wenn man aber das unter „Askese“ versteht, dann gehört auch Jesus in die Reihe dieser Asketen, dann aber ist er in seiner Person ein Verkündiger eines Gedankens, ohne den keine Sittlichkeit, kein Werden der Persönlichkeit möglich ist.

1) Vergl. H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. Göttingen 1903. — Alfred Jeremias, Babylonisches im Neuen Testamente, Leipzig 1905. 2) Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, I. Bd. Leipzig 1844. 3) Rudolf Seydel, Das Evangelium Jesu in seinem Verhältnis zur Buddhasage und Buddhalehre, Leipzig 1882 u. a. Schriften. 4) Nicolas Notovitch, La vie inconnue de Jesus Christ, Paris 1894; Deutsch unter dem Titel „Eine Lücke im Leben Jesu“. 5) van den Bergh v. Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen, 2. Aufl. Gött. 1909. 6) Karl von Hase, Neutestamentliche Parallelen zu buddhistischen Quellen. 1905. S. 33. 7) Matth. 6, 20. 8) Matth. 11, 18/9. 9) Matth. 8, 20.

¹⁰⁾ Abzulehnen sind auch die Versuche Jesum für eine Art asketischen Vegetarianismus in Anspruch zu nehmen; vergl. die Arbeiten des Arztes Dr. Winsch, dazu unten S. 78.

7. Der soziale Jesus.

Jede Zeit und jede geistige Bewegung von irgendwelcher selbständigen Bedeutung schafft sich auch ihre eigenen Ideale; und nur zu gern überträgt sie dann diese eigenen Ideale in die Geschichte der Vergangenheit, sieht in gewissen bedeutenden, ihr irgendwie sympathischen Erscheinungen auch die Träger ihrer eigenen Ideale. Nun hat man, mit Recht oder Unrecht — das möchte ich hier nicht entscheiden — unsere Zeit eine soziale genannt; was lag von diesem Gesichtspunkte aus näher, als daß man auch die geschichtliche Person Jesu mit den sozialen Gedanken umkleidete, welche nun einmal die Gegenwart bewegen, Jesus zu einem, ja zu dem bedeutendsten sozialen Führer und Vorkämpfer machte, den die Welt gesehen hat, und zu dem sie nur zurückzukehren brauchte, um für alle sozialen Schäden unserer gegenwärtigen Welt Heilung zu finden? Rückkehr zu Jesus, Rückkehr zu den sozialen Gedanken der Evangelien das war ein Gedanke, mit dem man den neuauftommenden sozialen Bewegungen und den sozialen Nöten gegenübertrat.

So hat einst Friedrich Naumann Jesus geschildert: „Jesus Christus war und ist und bleibt der größte Volksmann. . . . Ihr verschweigt mir eins, woran ich hänge, mit jeder Faser meiner Seele, ihr seid so still von dem Manne, der im Volke für das Volk einen Kampf geführt hat, der unvergeßlich ist.“¹⁾ So oder so ist Jesus als Prediger freilich recht verschiedenartig gefärbter sozialer und sozialistischer Ideen und Vorstellungen der Welt vorgeführt worden, zum Teil in dem Interesse, die Massen wieder zurückzugewinnen für die Kirche und für das kirchliche Jesusbild, zum Teil in dem entgegengesetzten Interesse dem kirchlichen Jesusbilde das echt geschichtliche Bild eines sozialen Jesus gegenüberzustellen.

Aber auch die andere Erscheinung haben wir zu verzeichnen, nämlich, daß vor allem in der modernen Sozialdemokratie, die angeblich die Religion vollständig in das

Belieben und in die Gedanken des Einzelnen stellt, der Versuch gemacht wird, lebhaft gegen dieses soziale Jesusbild zu protestieren; ja es wird hier direkt behauptet, das Urchristentum sei unsozial, sei antisozial gewesen.

Stehen wir so mit der Frage nach der Stellung Jesu zu dem sozialen Leben vor den verschiedenartigsten, einander völlig entgegengesetzten Meinungen, so erhebt sich für uns als historisches Problem die Frage, was ist denn nun an diesen Anschauungen richtig, wie hat denn eigentlich Jesus zu den sozialen Fragen gestanden? Oder liegt vielleicht die Lösung dieser Frage auf einer ganz anderen Linie, als die Behauptung der Geschichtlichkeit eines sozialen Jesus es erscheinen läßt? Das ist nun ein echt modernes Problem, weil die soziale Frage in unserem Sinn eben eine moderne Frage ist. Wenn etwa ein Franziskus von Assisi in die Welt hinauszog, so haben ihn freilich neben den religiösen Fragen vor allem auch die Nöte sozialer Mißstände zu seinem Vorgehen getrieben und man könnte gewiß sagen, daß Franziskus in Jesus auch vor allem einen Retter aus sozialer Bedrängnis gesehen hat; er hat freilich durch ein eigenartiges Mittel die ganze Schwierigkeit der sozialen Frage zu überwinden gesucht, in der Meinung darin der echte Nachfolger Jesu zu sein, daß er auf Besserung der äußeren Lage Verzicht leistete, in der Askese das Heil zu erlangen suchte. Aber für uns handelt es sich doch hier in einem anderen Sinne um die Frage, ob es berechtigt ist, Jesum als sozialen Reformator auch für unsere Zeit hinzustellen. Sehen wir zu, in welcher Weise das bisher geschehen ist.²⁾

Auf dem evangelisch-sozialen Kongreß zu Berlin im Jahre 1898 hat der damalige Frankfurter Pfarrer Martin Rade einen Vortrag gehalten über das Thema „Die religiös-sittliche Gedankenwelt unserer Industriearbeiter“, in welchem er auf Grund einer Umfrage bei den verschiedensten und verschiedenartigsten Arbeitern festzustellen versucht hat, wie in jenen Kreisen Fragen der Religion und Sittlichkeit beantwortet werden. Unter anderem war auch die Frage nach der Anschauung von der Person Jesu gestellt. Diese Frage hat reichliche Beantwortung gefunden.³⁾ Man sieht hier, wie die verschiedensten Einflüsse vom äußersten rechten Flügel der Theologie an bis zu der Negierung der historischen Existenz Jesu, wie sie

Bauer und Kalthoff vertreten haben, sich geltend machen. Da aber für den Arbeiter die sozialen Fragen naturgemäß immer besonders im Vordergrund stehen, so zeigen auch die meisten dieser Aussagen eine Auffassung der Person Jesu vom rein sozialen Standpunkte aus. Es wird angezeigt sein, ein paar dieser Äußerungen zu hören:

„Der heute von der christlichen Kirche verehrte Christus entspricht nicht den historischen Tatsachen. Christus war ein Wanderprediger, wie es zu damaligen Zeiten im Orient Duzende gab. Anerkennung verdient aber sein persönlicher Mut und die Art und Weise, wie er die verlotterten Zustände der Juden zu reformieren suchte. Ich betrachte ihn als einen der bedeutendsten Männer seiner Zeit.“

„Die unendlichen Leiden, welche die nackte Sklaverei im Altertum erzeugte, wollte Christus beseitigen.“

„Christus in damaliger Zeit ein Umstürzler, wie es heute Tausende gibt, nur mit anderen Ideen.“

„War ein sehr guter, edler Mensch, der allergrößte Umstürzler; heute wäre er der größte Sozialdemokrat und würde gar nicht mehr aus dem Gefängnis herauskommen.“

In dieser Weise geht es weiter und, trotzdem im einzelnen die Antworten sehr verschieden ausgefallen sind, so hebt sich doch überall deutlich heraus die Auffassung Jesu als eines so oder so gearteten sozialen Reformators; dem gegenüber tritt die religiöse Auffassung Jesu recht stark zurück. Und auch da, wo Jesus ganz vom religiösen Standpunkte aus angesehen wird, wird es doch meist bedauert, daß Jesus nicht vollständig sozialer Reform gewesen sei. Was uns hier aus dem Munde der sozial ringenden Schichten entgegen klingt, das geht ja nun zumeist zurück nicht auf eigenes selbständiges Forschen und Nachdenken, sondern vor allem auf eine Masse sozialistischer, im wesentlichen populärer Literatur.

Wir spüren gelegentlich die Einwirkungen der sogenannten christlich-sozialen Bewegung, wie sie sich vor allem um den Namen Adolf Stöckers konzentriert. Stöcker hat nun in einer sehr richtigen Erkenntnis der Sachlage nicht so sehr von einem sozialen Jesus geredet, als vielmehr von einer sozialen Bedeutung der heiligen Schrift und des Christentums überhaupt. So stellen sich bei ihm die Dinge

dar, 3. B. in jenem Vortrage über „Die Bibel und die soziale Frage,“ den er bereits im Jahre 1879 in Nürnberg gehalten hat⁴⁾ und in welchem er ohne Jesum in unsere moderne Zeit hineinzuziehen, ohne ihn zum absoluten Beantworter unserer modernen sozialen Fragen zu machen, doch die ethischen Grundgedanken einer Fürsorge für die sozial ringenden Schichten auf Grund der Schrift entwickelte.

Von anderer Seite ist dann diese ganze Anschauung zugespitzt speziell auf Jesus. Als Friedrich Naumann noch auf Seiten der Christlichsozialen stand, hat er jene kleine Schrift geschrieben „Jesus als Volksmann“, welche als typisch aufgefaßt werden muß für eine Auffassung Jesu vom sozialen Standpunkte aus bei Festhalten seiner religiösen Bedeutung. Bereits die obigen Worte Naumanns zeigen, in welcher Weise er die Dinge auffaßt. Hören wir ihn noch etwas weiter: „Darum ist es recht, Jesus, den wir als Volksmann betrachten, daraufhin anzusehen, wie er zu den Reichen und zum Reichtum stand. Er kann die Prüfung wohl vertragen. Zwar eine volkswirtschaftliche Theorie dürfen wir bei ihm nicht suchen, aber mit diamantener Schärfe hat er seine sittliche Stellung zum Mammon für alle Jahrhunderte gekennzeichnet. . . .⁵⁾ Jesus war kein Nationalökonom, er kannte keine Statistik, er denkt nicht an Gesetze, er politisiert nicht, aber hat für das sittlich Unerträgliche die offensten Augen, die es je gegeben hat. . . . Was heute tausend Gewohnheitschristen ohne Grauen täglich ansehen können, daß Schwelgerei und Hunger in derselben Straße wohnen, das beunruhigte die Seele Jesu. . . .⁶⁾ Er machte sich mit vollem Bewußtsein zum Mittelpunkt der Verachteten, Ausgestoßenen, Kranken und Geplagten. Es ist das wunderbarste Schauspiel der Welt: ohne alle Eigensucht, ohne Wunsch sich zu erhöhen, gibt jemand sich ganz dem armen Volke hin. . . . Will man Jesus richtig darstellen, so darf man ihn nicht unter Säulengänge und neben Altäre stellen, sondern unter Strohdächer und an die Ränder von Dorfwegen. Jesus war nicht herablassend im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern er war arm, einfach, anspruchsvoll wie die, für die er lebte. . . .⁷⁾ Jesus ist zu erhaben, um nur in einer Partei oder Richtung seine Anhänger zu suchen. Er will begeisterte Nachfolger finden in allen Lagern. Wir Christlichsoziale aber laufen

auf jeden Ton, der uns davon Kunde gibt, daß auch unsere Zeitgenossen Verständnis gewinnen für Jesus Christus.“⁸⁾

Das kleine Schriftchen Naumanns — das sieht man schon aus den wiedergegebenen wenigen Sätzen — ist ein begeistertes Loblied auf den sozialen Jesus, ohne daß man sagen kann, daß Naumann in falscher Weise Jesus zum modernen Sozialtheoretiker mache. Und auf die Grundgedanken dieser Schrift kann darum auch heutzutage noch lebhaft hingewiesen werden. Aber freilich Naumann selbst hat gemeint, dieses soziale Jesusbild nicht mehr so ganz festhalten zu können. In seiner Schilderung seiner Palästinareise hat uns Naumann in seiner anschaulichen Weise erzählt, wie der kulturlose Zustand des jehigen Palästina seine Gedanken von Jesus dem Volksmanne doch erheblich verändert hat: „Daß er in einem Lande war, wo die ersten Grundlagen sozialen Fortschrittes fehlten, und daß er nicht von der Notwendigkeit solcher Fortschritte redet, wurde mir deutlich, als ich anfang, das Neue Testament mit dem Auge eines Palästinareisenden zu lesen. Es fiel für mich etwas dahin, was mir sehr wert gewesen war: der irdische Helfer, der alle Arten menschlicher Nöte sieht. . . . Das ganze Land hängt von seinen Wegen ab. Wer sozial denken gelernt hat, muß diese Wege als Gegenstand praktisch-christlichen Handelns ansehen. Sprach nun Jesus zu diesen Wegen: Geduld? oder sprach er Erneuerung? Hatte er unser Kulturideal? Hatte er überhaupt ein Kulturideal? Wollte er der Armut Palästinas abhelfen, oder wollte er nur die äußersten Mißstände durch Almosen und Wunder heilen? Bisher sah ich in aller helfenden, organisierenden, sozialen Tätigkeit ein Fortwirken des Lebens Jesu. An dieser Auffassung bleibt immer viel richtig, aber sie hat in Palästina an Sicherheit verloren.“⁹⁾ Aber im Grunde stellt sich doch Naumann auch neuerdings in seinen „Briefen über Religion“ auf die Gedanken seines ersten Schriftchens: „Es kann sein, daß ich heute einzelne Sätze anders schreiben würde, aber den Kern jenes kleinen Schriftchens halte ich fest. Ich hatte das Bedürfnis unseren Heiland sozial zu verstehen, das heißt, ihn in seiner Stellung zu Herrschern und Beherrschten, Reichen und Armen genau zu verfolgen.“¹⁰⁾

Es liegt nun im Grunde auf einer ganz ähnlichen

Linie der Gedanken, wenn innerhalb unserer modernen Sozialdemokratie von dem sozialen Charakter Jesu und der Urgemeinde geredet wird. Hier sind aber zwei durchaus verschiedene Strömungen zu unterscheiden, die eine, welche im Urchristentum soziale und sozialistische Vorstellungen und Gedanken oft der verwegensten Art erkennt und die andere, welche leugnet, daß das Christentum sozialistisch oder überhaupt sozial im guten Sinne gewesen sei. Zwei bezeichnende Vertreter dieser verschiedenartigen Anschauungen möchte ich hier kurz zu Worte kommen lassen.

Der bekannte Marxist und Theoretiker der konsequenten, antirevisionistischen Sozialdemokratie, Karl Rautsky, hat neuerdings seine frühere Darstellung der Entstehung des Urchristentums in einem neuen umfangreichen Werke zu ergänzen und fortzuführen versucht.¹¹⁾ Man sieht hier in diesem Buche zunächst das wunderbare Nachwirken der Ideen von Bruno Bauer, die in Kalthoff und anderen ihre Fortsetzer gefunden haben. Rautsky will nicht die Existenz der Person Jesu leugnen, aber er sieht doch wie jene das Entscheidende in den Massenbewegungen der Zeit Jesu. Und diese Bewegungen jener Zeit sieht er nun sowohl im römischen Reiche, wie im Judentume sich um die Gedanken der modernen Sozialdemokratie, um Sozialismus und Kommunismus konzentrieren. So schildert er denn die urchristliche Gemeinde als eine durch und durch proletarische Gesellschaft. Ja er sieht mehr in ihr, nämlich den konsequenten Klassenhaß. Das Evangelium des Lukas verkündigt ihn, wenn dort erzählt wird von dem reichen Manne und dem armen Lazarus, wo der erstere ohne weiteres in die Hölle kommt, der letztere in den Himmel. „Man sieht, reich sein und seinen Reichtum genießen, ist ein Verbrechen, das die qualvollste Sühne erheischt.“¹²⁾ Dann bezieht er sich vor allem auf den Jakobusbrief und sieht dann im Matthäus-Evangelium den modernen Revisionismus. Aus den Bettlern sind hier bei Matthäus die Bettler im Geist geworden. Und Rautsky stimmt hier mit Pfleiderer überein: „Das Stürmische und Revolutionäre des urchristlichen Enthusiasmus und Sozialismus wurde moderiert zur richtigen Mitte eines kirchlichen Opportunismus, daß es für den Bestand einer mit der menschlichen Gesellschaft sich auf Friedensfuß stellenden organisierten Kirche nicht mehr be-

drohlich schien.“¹³⁾ Es ist nur konsequent, daß wir von diesem Standpunkt aus auch die Behauptung finden, daß die Urchristen Kommunisten im modernen Sinne gewesen seien; diese Behauptung natürlich im Anschluß an die Apostelgeschichte. So sieht denn Rautsky im Grunde in der gesamten Geschichte des Urchristentums eine Geschichte des antiken Sozialismus. Von diesem Sozialismus aber ist das Christentum mehr und mehr abgekommen, vor allem seit es im vierten Jahrhunderte zur Staatskirche wurde; da wurde es die Religion der Herrschenden, welche nun aufs neue die Armen ihrerseits unterdrückten. Erst in gewissen mittelalterlichen Bewegungen, in den Aufständen der Bauern und dann in der modernen Sozialdemokratie sind jene urchristlichen Ideen wieder lebendig geworden, um nun endgültig, wie Rautsky meint, zum Siege geführt zu werden. Solche und ähnliche Anschauungen haben in der Sozialdemokratie viele Vertreter gefunden; sie bilden den leitenden Grundgedanken der angeblich geschichtlichen Darstellung der Geschichte des Christentums, welche Emil Rosenow in seinem Buche „Wider die Pfaffenherrschaft“¹⁴⁾ gegeben hat.

Dem tritt nun aber der bereits früher genannte Sozialdemokrat Eugen Losinsky in verschiedenen Schriften entgegen. So sagt er z. B.: „Unter den verschiedenen Legenden, die überall über das Christentum noch heute verbreitet werden und die es uns als ewige Kraft des gesellschaftlichen Fortschritts, als die nie versiegende Quelle aller unserer Ideale darstellen, spielt auch die so oft sich wiederholende Behauptung eine nicht unbedeutende Rolle, daß das Urchristentum eine proletarisch-sozialistische Bewegung gewesen wäre und daß wir in diesen ersten christlichen Gemeinden unser Vorbild sehen müssen. Die ersten Christen, lautet diese Legende weiter, waren alles Menschen, die allein inmitten des allgemeinen Verfalls auf der unerreichbaren Höhe der geistigen Kraft standen und zum Ausgangspunkt einer neuen sozialen ‚Auferstehung‘ der Menschheit geworden sind. . . .“¹⁵⁾ Alle Schichten des damaligen Volkes, geschweige denn der oberen Zehntausend, waren ganz und gar verkommen, energie- und hoffnungslos, mit dem instinktiven Abscheu vor jedweder Anstrengung und jeder Arbeit. Und aus solchen Schichten hat das Christentum seine ersten Anhänger aufgelesen. Das Lumpenproletariat war also der Boden, in welchem

die christlichen Ideen keimten und mit ungeheurer Schnelligkeit sich entwickelten. In Judäa, in Kleinasien, in Griechenland, am Fuße des Janikulus in Rom, überall waren es die ärmsten und elendesten Vagabunden, flüchtige Sklaven und sonstige verkommene Proletarier, die sich zunächst um das Christentum gesammelt hatten. . .¹⁶⁾ Schon aus dem Vorhergesagten wird jedem klar, daß die Elemente, aus welchen sich das Urchristentum zusammengesetzt hat, keineswegs ein Vorbild für unsere Zeit sein können. . .¹⁷⁾ Das sozialökonomische Wesen des Urchristentums war also nichts anderes als der ins Ideal umgesetzte Parasitismus.“¹⁸⁾

Also auch hier der Gedanke, das Christentum sei eine Bewegung des Proletariats, aber des Lumpenproletariats, das nicht arbeiten will, von den Schätzen der Reichen zehren will und daneben dankbar sich des goldnen Himmels freut, der den Frommen versprochen wird.

Also haben wir die Auffassung eines sozialen und eines unsozialen Christentums und dahinter immer die Gestalt eines sozialen oder auch eines unsozialen Jesus. Wie sollen wir in dieser schwierigen Frage unseren Standpunkt einnehmen?

Ich möchte nun zunächst einmal vor allem eins recht lebhaft betonen: Die soziale Frage in unserem Sinne ist nicht ein Problem der Zeit Jesu! — Es ist wunderbar, zu sehen, wie in unserer modernen Zeit viele Anschauungen dadurch ihr Recht zu behaupten suchen, bezw. ihre Position zu verstärken trachten, daß sie sich auf das Neue Testament, daß sie sich speziell auf Jesus berufen. Sehen wir, wie der moderne Vegetarianismus sich z. B. in den Schriften des Dr. Winsch¹⁹⁾ fälschlich darauf beruft, daß Jesus selbst Vegetarianer gewesen sein müsse, so können wir immerhin sagen, daß der Vegetarianismus, soweit er nicht ärztlich und naturwissenschaftlich, sondern religiös-asketisch gemeint ist, jedenfalls in den ersten Jahrhunderten in der Luft lag und durchaus zu dem Milieu gehört haben kann, in welchem Jesus aufwuchs und lebte. Ist es nun ebenso mit der sozialen Frage? Nun könnte man gewiß den Satz aufstellen, daß die soziale Frage so alt sei wie die Menschheit, daß jede Zeit, jede Nation, jede Bildungsschicht im Grunde ihre soziale Frage gehabt habe, daß es sich also hier um ein Problem handle, welches auch in irgend einer Weise die Gedanken Jesu

berührt haben müsse. Dabei aber faßt man den Gedanken der sozialen Frage sehr weit. Dieser Begriff der sozialen Frage deckt sich dann mit der Frage des Verhältnisses von Arm und Reich überhaupt. Das ist aber eine so allgemein menschliche Frage, daß es, um sie zu stellen, nicht erst unserer modernen Zeit bedurft hätte.

Die Charakteristika unserer modernen sozialen Frage scheinen mir nun gegenüber entsprechenden Fragen in der alten Welt diese zu sein: 1. Der moderne Individualismus und Liberalismus hat die volle Bewegungsfreiheit jeder einzelnen Persönlichkeit also auch des Arbeiters proklamiert. Der Arbeiter kann infolgedessen nach Ablauf seines gewöhnlich kurzfristigen Kontraktes seinen Wanderstab weitersetzen, bezw. es kann ihm ohne weiteres gekündigt werden. Dem gegenüber hatte der antike Arbeiter, den Jesus vor sich sah, soweit er Sklave war, nicht die Bewegungsfreiheit, aber auch wenn er nicht Sklave war, herrschte im allgemeinen eine Art patriarchalischen Systems, welches den einzelnen Arbeiter eng mit seinem Herrn verband. 2. Jenem Vorteil des modernen Arbeiters, nämlich dem der Bewegungsfreiheit, steht aber der Nachteil gegenüber, daß die bisher von dem Herrn getragene wirtschaftliche Fürsorge für den Arbeiter zumal bei Großbetrieben fortfiel, er wurde eine Nummer in dem Betrieb, an dessen Stelle ebensogut ein anderer stehen konnte und niemand bekümmerte sich um ihn nach Lösung des Dienstvertrages. Nun soll keineswegs behauptet werden, daß der antike Herr sein Verfügungsrecht über den Sklaven nicht auch oft gemißbraucht hat, aber so schlimm, wie es die sozialistische Literatur gewöhnlich darstellt, ist das Verhältnis zwischen Herr und Arbeiter keineswegs gewesen. Und man sehe sich die Gleichnisse Jesu an, die von Arbeitern handeln; sie zeigen keineswegs jenen Typus. Es kommt 3. hinzu, daß die Entwicklung der Industrie und der industriellen Betriebe eine ganz gewaltige Steigerung der Lebensmittel herbeiführte, mit der im allgemeinen der Durchschnittslohn nicht Schritt gehalten hat. Der antike Sklave war nun zwar unfrei, wurde aber als wertvolle Arbeitskraft geschätzt und erhielt seinen vollen Lebensunterhalt. Demgegenüber sah sich der moderne Industriearbeiter nach Aufhebung des patriarchalischen Systems und vor Beginn unserer sozialen Gesetzgebung in drei Fällen vis-à-vis du rien: bei einem

Unfall, der ihn arbeitsunfähig machte, im Alter bei Nachlassen der Kräfte und endlich in Zeiten schlechter wirtschaftlicher Konjunkturen, die den Vollbetrieb der Industrie in Frage stellten, wogegen der Landarbeiter auch heute noch in allen diesen Fällen günstiger gestellt ist. Diese ganze Industriearbeiterfrage ist nun aber ein Problem, welches für die Zeit Jesu überhaupt nicht bestand, da von dieser großen Industrie jedenfalls in unserem Sinne in der damaligen Zeit nicht die Rede sein kann. Und wenn man irgendwie geartete soziale Fragen für den großen Körper des römischen Reiches voraussetzen kann, vielleicht in den vollreichen Städten, wie Rom und Alexandrien, für den Gesichtskreis Jesu haben sie in unserem Sinne nicht bestanden.

Von da aus ergibt sich folgendes: es sind abzulehnen alle Versuche, welche bei Jesus eine direkte Beantwortung unserer modernen sozialen Einzelfragen suchen. Also sind alle diejenigen Bestrebungen abzulehnen, welche in falsch verstandenem Eifer für die Bibel sie oder nun eben die Person Jesu zu einem Handbuche der modernen Nationalökonomie stempeln wollen, etwa direkte Antworten auf moderne soziale Fragen bei Jesus suchen wollen. Abzulehnen sind aber auch alle die Bestrebungen, welche in falsch verstandenem Eifer gegen die Bibel oder gegen die Person Jesu sich darüber ereifern, daß Jesus und das Urchristentum, wie sie meinen, ein so geringes Verständnis für die sozial-ökonomischen Fragen gehabt oder sie in falscher Weise zu lösen versucht hätten. Von dem erstgenannten Fehler ist man im allgemeinen sehr stark zurückgekommen kraft der Einsicht in die historische Bedingtheit der entsprechenden Aussagen Jesu. In dem zweiten Fehler aber steckt noch der größte Teil unserer modernen sozialistischen Literatur, die diese Auffassung als wirksamen Agitationsstoff gegen die starken sozialen Einflüsse des Christentums in der modernen Welt immer wieder meint benutzen zu müssen.

Über ein weiterer Gedanke sagt noch mehr: soziale Fragen haben überhaupt nicht im Vordergrunde der Gedanken Jesu gestanden, sondern religiöse und religiös-ethische Fragen. Man muß sich hüten, hier eine Seite der Gedanken Jesu hervorheben zu wollen, welche für ihn selbst nicht die wichtigste ist und Fragen künstlich an ihn heranzubringen, welche er selbst nicht für die wichtigsten

hält. Wäre Jesus ein sozialer Reformator gewesen, er hätte gewiß nicht so scharf, wie das Lukasevangelium erzählt, die Bitte jenes Mannes abgelehnt, der bittet: „Meister sage meinem Bruder, daß er das Erbe mit mir teile.“ Jesus aber sagte zu ihm: „Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschlichter über euch gesetzt?“²⁰⁾ Gewiß soziale Probleme, das werden wir sehen, haben Jesus beschäftigt, die Frage nach Reichtum und Armut ist von ihm oft besprochen worden, aber alle diese Erörterungen haben doch für Jesus schließlich nicht eine soziale, sondern eine religiös-ethische Spitze. Man hat oft hingewiesen auf das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus.²¹⁾ Hier sei die Tendenz eine direkt gegen den Reichtum gerichtete, insofern als der reiche Mann ohne weiteres wegen seines Reichtums in die Hölle komme, der arme Mann aber in den Himmel; Jesus rede also hier direkt gegen die Reichen und gegen den Reichtum. Wir können nun beobachten, daß Lukas in seinem Evangelium, ebenso wie in der Apostelgeschichte, stark nach der sozialen Seite umbiegt, vor allem gegenüber den entsprechenden Worten Jesu im Matthäus-Evangelium; es ist schwer zu sagen wie viel auf Rechnung des Berichterstatters kommt und was Jesus eventuell selbst gesagt hat, aber erstens darf man jenes Gleichnis, dessen Pointe auf einem anderen Gebiete liegt, nicht künstlich nach dieser Seite hin ausdeuten und zweitens geht aus dem Ende der Geschichte deutlich hervor, daß es sich eben nicht bloß um einen Reichen schlechthin handelt, sondern um einen unbußfertigen Reichen: „Nein, Vater Abraham, sondern wenn einer von den Toten zu ihnen kommt, werden sie“ — ja, nach jener Deutung würden wir erwarten, „ihre Habe den Armen geben,“ wir finden aber — „werden sie Buße tun.“²²⁾ Und noch deutlicher zeigt sich das bei der Erzählung von dem reichen Manne, der Güter im Überflusse hatte und dessen Seele dennoch plötzlich gefordert wird. Was ist hier die Moral? Nicht, „so geht es dem, der sich Schätze sammelt!“ sondern „so geht es dem, der sich Schätze sammelt und ist nicht reich in Gott.“²³⁾ Inwiefern beides etwa für Jesus zusammenhängt, das Schätze sammeln und das Nichtreichsein in Gott, das werden wir nachher sehen. Das aber scheint sich schon deutlich herauszuheben, daß die Spitze aller sich um soziale Angelegenheiten drehender Worte Jesu

nicht das irdische Glück, nicht irgendwelches irdisches Genießen, ja nicht einmal die Sorge ist, daß auch jeder Mensch sein täglich Brot zu essen habe, sondern der Gedanke des ewigen Heiles der Seele, also nicht in erster Linie der soziale Gedanke. Nicht die Welt an sich beschäftigt Jesus in erster Linie, sondern die irdische Welt als Vorbereitung auf die ewige Welt. Ja, ich gehe noch weiter, indem ich sage: Jesus hatte für die gegenwärtige Welt im allgemeinen weniger Interesse als die Christen unserer Tage. Er sieht gewiß mit lebendigem, für alles Schöne empfänglichen Blicke die Blumen auf dem Felde, die Lilien, er sieht den künstlerischen Bau des gewaltigen Tempels mit bewunderndem Auge, aber merkwürdig! er bleibt nie stehen bei der Freude am Schönen in Natur und Kunst, sondern er bezieht beides sofort auf die ewige Welt: er hat gewiß ein Verständnis für die politische Frage, ob man dem Kaiser die Steuer bezahlen oder sie verweigern solle; aber eine politische Umwälzung liegt ganz außerhalb des Kreises seiner Interessen; es beschäftigt ihn im letzten Grunde doch viel weniger die Frage, ob man dem Kaiser gebe, was des Kaisers ist, als die andere, daß man Gott gibt, was Gottes ist. Jesus hat für eine sehr nahe Zeit das Ende der Welt erwartet, und infolgedessen sind die Fragen dieser Welt, die Fragen des äußeren, des politischen, und des wissenschaftlichen Lebens sehr stark in seinem Interesse zurückgetreten, mit ihnen aber auch die Fragen des wirtschaftlichen Lebens. Wir kommen doch um das Wort nicht herum, als einen bezeichnenden Ausdruck für die besondere Art der Stellungnahme Jesu zu diesen Fragen: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen.“²⁴⁾

Von diesem Gesichtspunkte aus müssen daher alle diejenigen Versuche von vornherein als falsch ausgeschieden werden, welche im Sinne von Ralthoff oder von Rautsky in dem Urchristentume oder speziell in Jesus vor allem soziale Ideen und Bestrebungen kommunistischer oder sozialistischer Art vorherrschend annehmen. Es können sich sehr wohl mit den ursprünglichen religiösen Gedanken des Christentums an gewissen Orten und zu gewissen Zeiten vielleicht gar schon in der Urgemeinde derartige soziale Bewegungen verbunden haben, es können die sozial unterdrückten Schichten des Römerreiches grade

aus sozialen Gründen sich begeistert dem Christentum zugewandt haben, aber damit erweisen sich doch diese Gedanken noch nicht als dem Christentum wesentlich, sondern als etwas, was sich durchaus leicht mit den religiös-sittlichen Gedanken des Christentums verbindet.

Gehen wir aber mit diesen Voraussetzungen an die Beantwortung der Frage von Jesu Stellung zu Problemen des sozialen Lebens heran, so könnte uns wohl geantwortet werden, daß es dann freilich nicht mehr lohne, bei Jesus auf diese Fragen eine Antwort zu suchen, ja es sei im Grunde eine Inkonsequenz, wenn das Christentum sich etwa an der Lösung der sozialen Fragen beteilige, es biege damit von dem religiösen Zentralgedanken des Meisters auf das Entschiedenste ab.

Demgegenüber ist nun aber doch zu bemerken, daß erstens die Voraussetzung nicht eingetroffen ist, die für Jesus selbstverständlich war, indem das Ende der Welt Jahrhunderte auf Jahrhunderte auf sich hat warten lassen, infolgedessen neue Probleme kultureller und sozialer Art aufgetaucht sind, die in dieser Form noch nicht im Gesichtskreis Jesu haben liegen können, die aber doch eine Lösung dringend erheischten, eine Lösung, der sich weder das Christentum der Folgezeit, noch das Christentum der Gegenwart entziehen konnte und kann, selbst auf die Gefahr hin dabei Wege zu gehen und Mittel anzuwenden, welche Jesus vollkommen fern gelegen haben. Es wird nur darauf ankommen, daß auch die modernen Lösungen sozialer Fragen irgendwie mit den sittlich-religiösen Gedanken Jesu verknüpft sind.

Über zweitens — und das ist noch wichtiger: Stand die jenseitige Welt in den Gedanken Jesu immer an erster Stelle, so hat er doch keineswegs versäumt die gegenwärtige Welt nach den Maximen der jenseitigen Welt zu beurteilen. Darum, wenn bei Jesus die praktischen Tendenzen, diese Welt sozial umzugestalten, sehr zurücktreten, wenn er, so viel wir wissen, nicht einen Finger gerührt hat, die antike Sklaverei aufzuheben, so ist von unendlichem bleibenden Werte das religiös-sittliche Urteil, das Jesus über die Welt, über ihre sozialen Verhältnisse, über das praktische Verhalten der Menschen zu den sozialen Unterschieden abgegeben hat. Denn die Gedanken Jesu liefen eben nicht hinaus auf eine soziale Umgestaltung der Verhältnisse — die erschien ihm doch relativ

gleichgültig den Herrlichkeiten des Himmels gegenüber — sondern auf eine Umgestaltung der sittlichen Gesinnung des Menschen in der Welt und seines persönlichen, aus dieser Gesinnung fließenden Verhältnisses zur Welt, denn das war ihm entscheidend für die ewige Welt! Nicht Linien einer praktischen Nationalökonomie werden wir darum bei Jesus suchen und finden, sondern Grundlinien einer ethisch-sozialen Betätigung, die die Arbeit und Tätigkeit des Menschen in der Welt, ob arm ob reich, nach ewigen Gesetzen und nach den Grundsätzen einer Ethik regeln, welche ihre Gedanken aus der ewigen Welt nimmt.

Reden wir darum hier über Jesu Urteil über Besitz, Reichtum und Armut! Nach dem Gesagten ergibt sich zunächst, daß Jesus nicht, wie man so oft behauptet hat, aus sozialen Theorien heraus den Reichen empfohlen hat, alle ihre Güter fortzugeben, also etwa die große Teilung, die noch immer in den Köpfen mancher Sozialisten spukt, wo ein jeder sein, ach so bescheidenes, Stückchen von den Gütern dieser Welt bekommen würde. Die Erzählung vom reichen Jüngling,²⁵⁾ dem Jesus sagte: „Gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib es den Armen,“ kann hierfür nicht geltend gemacht werden; denn die Frage des Jünglings lautete ja: „Guter Meister, was soll ich tun, um ewiges Leben zu erwerben“ und der positive Vorschlag Jesu geht ja nicht auf das Genießen eines ihm noch bleibenden geringeren Anteiles, sondern auf die Forderung der Nachfolge Jesu. Die ganze Geschichte hat also eine religiöse und nicht eine soziale Pointe. Aber das ist sicher: Jesus hat den Reichtum von seinem Standpunkte aus nicht mit freundlichen Augen angesehen. Jesu erschien der Reichtum direkt als eine Gefahr, insofern als er abziehen konnte von dem Gedanken des Himmelreichs. Jesus selber als schlichter, armer Wanderprediger, der von sich sagen mußte: „Die Füchse haben Gruben, die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber der Sohn des Menschen hat nicht, da er sein Haupt hinlege,“²⁶⁾ hat doch schließlich im Besitze, soweit er über das direkt Notwendige hinausging, zwar nicht direkt etwas an sich Schlechtes und Sündiges gesehen, aber etwas, was sehr leicht dazu führen kann, zu seiner Seele zu sagen: „Seele, du hast reichen Vorrat auf viele Jahre, habe gute Ruhe, iß und trink, und laß dir's wohl sein.“²⁷⁾ Wir finden daher bei Jesus keine positive Wertung des

Reichtums, es sei denn, daß er dazu dienen könne, die Hände der Armen zu füllen. Aber die Güter der Wissenschaft und Kultur, der feineren künstlerischen Bildung können doch schließlich nur da gedeihen, wo ein Besitz vorhanden ist, der wesentlich über das unmittelbar Notwendige hinausgeht. Alle diese Dinge hat Jesus, so viel wir wissen, wenig gekannt und was er von ihnen kannte kaum auf's höchste geschätzt. Wir dürfen Jesus von da aus gewiß nicht schildern als einen kulturlosen Menschen; relativ, für seine Zeit und sein Milieu genommen, muß er auch hier über das Durchschnittsmaß hinausgeragt haben und, wer eine Herzenskultur offenbart, wie Jesus sie an tausend Stellen gezeigt hat, den kann man nimmermehr als einen Kulturbarbaren bezeichnen. Aber immerhin, fernab hat er doch gestanden von der Kultur im modernen Sinne, wie auch im Sinne der klassischen Antike und er hat damit im Zusammenhang fernab gestanden von Reichtum und Besitz. Arbeit und Erwerb haben ihm nicht fern gestanden, sein Vater war selbst ein Handwerker²⁸⁾ und er hat in seinen Gleichnissen — ich erinnere an die Arbeiter im Weinberge — des öftern sich auf solche Arbeit bezogen und hat im Gleichnis von den zehn Pfunden ein Gebrauchen und Mehren des anvertrauten Gutes jedenfalls nicht abgewiesen;²⁹⁾ aber Jesu ganzes ethisches Urteil faßt sich doch schließlich in die Äußerung zusammen: „Ein Reicher wird schwer in das Reich der Himmel eingehen. Wiederum sage ich euch: es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr eingehe, als ein Reicher in das Reich Gottes.“ Als nun aber die Jünger das hörten, wurden sie ganz bestürzt und sagten: „wer kann denn dann gerettet werden.“ Jesus aber blickte sie an und sagte zu ihnen: „Bei Menschen ist es unmöglich, bei Gott aber ist alles möglich.“³⁰⁾ Es ist ganz töricht, dieses Wort nach irgend einer Seite hin abschwächen zu wollen. Jesus sah nun einmal im Reichtum die schwerste Gefahr für den Menschen hinsichtlich seines ewigen Seelenheils! Und zwar sieht er diese Gefahr sowohl darin, daß man dann immer mehr und mehr erstreben will, als auch in dem Befriedigtsein mit dem Genuße dieser gegenwärtigen irdischen Welt. Das ist also zwar nicht eine volle Verurteilung des Reichtums als solchen, sondern — und das ist nun das Entscheidende — im letzten Grunde die Verurtei-

lung einer Gesinnung, welche über dem Irdischen das Himmlische vergißt.

Ist demgegenüber für Jesus die Armut etwa von selbst das Selige, der Arme der Beseligte? Nach dem Lukasevangelium könnte es fast so scheinen: „Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes, selig die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet gesättigt werden.“³¹⁾ Aber einerseits sind diese Worte zu verstehen als ein Trostwort an die Armen und Unterdrückten, die trotz ihrer Armut dennoch von Gott werden aufgenommen werden können; andererseits scheinen mir die entsprechenden Seligpreisungen des Matthäusevangeliums darauf hinzuweisen, daß die ursprünglichen Worte Jesu auf eine geistige Armut sich bezogen haben: „Selig, die arm im Geist sind, denn ihrer ist das Reich der Himmel. . . Selig, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie werden satt werden.“³²⁾ Aber ich will auf die Beantwortung der Frage kein Gewicht legen, bei welchem Evangelisten wir die ursprünglichen Worte Jesu haben, da beide Worte ihrem Sinne nach sich völlig im Munde Jesu erklären lassen würden. Aber es leuchtet jedenfalls das ein, daß die Armut nicht etwa als Verdienst gerechnet wird, sondern sozusagen mehr in ihrer negativen Bedeutung hervortritt, nämlich als Abwesenheit eines Hinderungsgrundes, in das Himmelreich zu kommen. Aber — und das ist sehr wichtig — auch die Armut kann für Jesus ein Element in sich haben, welches vom Reiche Gottes abzieht, nämlich die Sorge. Auch der Arme, der nach Geld sein ganzes Leben strebt, sich ängstlich bemüht und sorgt um das tägliche Brot, dient nach der Auffassung Jesu nicht Gott, sondern dem Mammon.³³⁾ So wird im Gleichnis vom Säemann³⁴⁾ neben dem Truge des Reichtums von Jesus auch die Sorge der Welt mit dem Dornstrauch verglichen, der verhindert, daß der gute Same des Wortes in den Herzen aufgeht.

Jesu Stellung zu Reichtum und Armut, zu Reichen und Armen, muß also dahin verstanden werden, daß er vor allem die sittliche Forderung stellt, sich zu hüten vor einem prohenhaft-selbstgenügsamen Besitz des Reichtums und vor einem ängstlich sorgenden Streben nach weltlichem Gute, die beide dazu dienen können den Menschen von seiner ewigen Bestimmung abwendig zu machen. Wir sehen, das sind nicht soziale Grundsätze, mit denen sich

eine Welt, ein Staat, irgend ein Gemeinwesen regieren läßt, aber es sind religiös-sittliche Grundsätze, welche darauf ausgehen, eine Änderung der grundsätzlichen Gesinnung herbeizuführen.

Ich glaube, wir haben mit dem Gesagten Jesum von dieser Seite her historisch richtig gewürdigt, und es hat sich damit das Bild eines sozialen Jesus doch recht beträchtlich verändert, ich möchte sagen, verinnerlicht. Wenn wir nun fragen, ob sich wohl diese Gedanken auch auf unsere Zeit anwenden lassen, so kann mit Recht von zwei Seiten her ein Einwand gegen diese Anwendung erhoben werden, nämlich erstens von seiten der Reichen, daß nämlich die Bedeutung von Geld, Besitz, Wohlstand für Kultur, Wissenschaft und Fortschritt nicht klar erkannt sei, daß mit dieser ablehnenden Stellung zum Reichtum, doch leicht eine Kulturlosigkeit sich verbinde, welche der Vorwärtsentwicklung der Welt einen Hemmschuh anlegen würde. Und zweitens könnte von seiten der Armen eingewendet werden, daß hier eine Gleichgültigkeit, ja sogar ein Verbot proklamiert werde, sich in fleißiger Arbeit zu höheren Stufen und besseren sozialen Verhältnissen emporzuringen, was doch schließlich einem Zurücksinken der Masse in das Lumpenproletariat gleichkomme; jenes Wort im Matthäusevangelium: „Denn die Armen habt ihre alle Zeit bei euch“³⁵⁾ klinge in sozialer Hinsicht so elegisch, daß man von da aus kaum die Hand an eine soziale Hebung der unteren Schichten legen könne. Gewiß, in diesen beiden Gesichtspunkten ist sehr viel Wahrheit enthalten, aber im Grunde doch nur die eine Wahrheit nach zwei Seiten, die wir schon oben ausgesprochen haben, nämlich daß Jesus nicht vorbildlich sein kann für die spezielle Lösung unseres modernen Kulturproblems und unserer modernen sozialen Aufgaben.

Aber andererseits muß doch geltend gemacht werden, daß aller kulturelle Fortschritt und alle soziale Gesetzgebung für den wirklichen Fortschritt der Menschheit und für die innerliche Förderung der einzelnen Persönlichkeit völlig gleichgültig ist, wenn sich jener Fortschritt nicht verbindet mit einer entsprechenden ethischen Gesinnung und diese ethische, ich sage mehr, religiös-ethische Gesinnung scheint mir nun das zu sein, was wir aus Jesu Worten über Reichtum und Armut auch heutzutage noch lernen können. Es werden alle Zeit dem Reichtum als

Warnung und Mahnung, die Worte gelten: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit.“³⁶⁾ Als Warnung und als Trost aber wird auch dem Armen immerdar das Wort gelten können: „So sollt ihr denn nicht sorgen und sagen, was sollen wir essen, was sollen wir trinken. . . Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr das alles nötig habt.“³⁷⁾ Dieses Beides muß drum auch heutzutage noch die Grundstimmung sein, in der wir in das soziale und kulturelle Leben hinaustreten. Das bewahrt uns ebensosehr vor einer Kulturfeligkeit, die früher oder später einmal zur Enttäuschung führt, wie vor einem hastigen Jagden nach den Gütern dieser Welt, die, so viel Herrliches sie auch in sich enthalten, schließlich doch nicht das Herz mit ewiger Freude füllen können.

Jesus ist also nicht als ein sozialer Retter oder Reformator zu betrachten, wohl aber wollte er sein und war er der, der die Menschen zu einer Gesinnung führte, in welcher sie lernten und noch lernen können, wie man die Güter dieser Welt schließlich doch nur recht beurteilen kann im ewigen Lichte, wie man sein Leben in der Welt und in der sozialen Gemeinschaft doch schließlich als ein Leben für eine ewige Welt führt. Diesen scheinbaren Zwiespalt zu überwinden, das ist eine der wichtigsten sittlichen Aufgaben des Menschen.

¹⁾ Vergl. oben S. 14. Anm. 5. ²⁾ Vergl. die Zusammenstellung bei P f a n n m ü l l e r a. a. O. p. 527—530 und 570 f. ³⁾ D. M. R a d e, Die religiös-sittliche Gedankenwelt unserer Industriearbeiter. Verhandlungen des 9. evangel.-sozialen Kongresses, abgehalten in Berlin am 2. und 3. Juni 1898. Göttingen 1898, S. 102—107. ⁴⁾ Adolf St ö d e r, Die Bibel und die soziale Frage; in „Christlich-Sozial“. 2. Aufl. 1890. p. 182—194. ⁵⁾ Fr. N a u m a n n, Jesus als Volksmann, S. 4. ⁶⁾ a. a. O. p. 6. ⁷⁾ a. a. O. p. 8 f. ⁸⁾ a. a. O. S. 16. ⁹⁾ Fr. N a u m a n n, Asia. 4. unveränderte Aufl. 1901. p. 114 f. ¹⁰⁾ Fr. N a u m a n n, Briefe über Religion. 2. Aufl. 1903. p. 50. ¹¹⁾ Karl Kautsky, Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung. Stuttgart 1908, 508 S. ¹²⁾ K a u t s k y a. a. O. p. 344. ¹³⁾ O. P f l e i d e r e r, Das Urchristentum I, p. 613. ¹⁴⁾ Emil R o s e n o w (und H. Ströbel), „Wider die Pfaffenherrschaft“, 2 Bde., Berlin 1904/5. Vergl. bes. Bd. I. S. 1 bis 40. ¹⁵⁾ Dr. Eugen L o s i n s k y, Waren die Urchristen wirklich Sozialisten? Berlin 1907. p. 2. ¹⁶⁾ L o s i n s k y a. a. O. p. 4 f. ¹⁷⁾ ib. p. 6. ¹⁸⁾ ib. p. 9. Vergl. sonst noch L o s i n s k y, Was haben die Armen dem Christentum zu verdanken? Berlin 1907. 24 S. Man tut eigentlich diesen und ähnlichen Christen zu viel Ehre an, wenn man sie in einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung nennt. Das Beste sind in L o s i n s k y s Schriften immer die Zitate aus anderen Schriften. Auffallend ist aber

gegenüber dem Mangel eigener geistiger Produktion das hohe Bewußtsein der Bedeutung der eigenen Wissenschaft. ¹⁹⁾ Dr med. W. W i n s c h, War Jesus ein Nasiräer? Berlin 1905, 46 S. — D e r s e l b e, Mein Christusbild. 2. Aufl., Berlin 1905 und andere Schriften desselben Verfassers. ²⁰⁾ Luc. 12,13—14. ²¹⁾ Luc. 16,19—31. ²²⁾ Luc. 16,30. ²³⁾ Luc. 12,15—21. ²⁴⁾ Matth. 6,33. ²⁵⁾ Marc. 10,17—27. ²⁶⁾ Matth. 8, 20. ²⁷⁾ Luc. 12,19. ²⁸⁾ Matth. 13,55; Marc. 6,3. An der letzteren Stelle wird Jesus selbst als Zimmermann bezeichnet. ²⁹⁾ Luc. 19,11 ff. ³⁰⁾ Matth. 19,23—26. ³¹⁾ Luc. 6,21. ³²⁾ Matth. 5,3 und 6. ³³⁾ Matth. 6,25 und 31. ³⁴⁾ Matth. 13,18 ff; bes. V. 22. ³⁵⁾ Matth. 26,11. ³⁶⁾ Matth. 6,33. ³⁷⁾ Matth. 6,31/2.

8. Der sittlich=religiöse Führer Jesus.

Wenn nun so vor unserem geistigen Auge eine ganze Reihe recht verschiedenartiger Jesusbilder vorübergezogen ist, so ergab sich doch der Eindruck, daß keins von ihnen in seiner Gesamtheit dem wirklich historischen Jesusbilde zu entsprechen scheine. Und grade auf dieses wollten wir doch ausgehen. Es ist fast so, als ob ein jeder, mag er stehen, auf welchem Standpunkte er wolle, dieser Jesusgestalt seine eigenen Lieblingsgedanken unterlegen wolle, als ob ein jeder diese historische Gestalt mit dem Schimmer der eigenen Weltanschauung zu umkleiden suche. Während wir aber mit allen diesen Versuchen weniger auf dem Felde der eigentlich zünftigen theologischen Forschung standen, so wenden wir uns jetzt einem Jesusbilde zu, das ein Ergebnis der theologischen Forschung selber zu sein beansprucht und ist.

Es tritt uns nämlich nun eine theologische Richtung entgegen, welche das ganze Jesus=Problem vom historischen oder religionshistorischen Standpunkte aus zu lösen verspricht, nämlich das Jesusbild der sogenannten modernen Theologie. Sie betont mit Vorliebe, daß sie historisch arbeite, daß sie eine Frucht der historisch=kritischen Schule sei, daß sie mit rein historischen Maßstäben an die Betrachtung des Christentums also auch an die der Geschichte Jesu herantreten wolle. Man wird gegen die Betonung dieses Gedankens immerhin das einwenden können, daß jede wissenschaftlich arbeitende Theologie sich des historisch=kritischen Verfahrens bedient und bedienen muß. Aber, wie dem auch sei, das lebhafteste Bestreben, historisch zu

arbeiten, kann dieser Richtung in keiner Weise abgesprochen werden.

Was ist aber das Jesusbild dieser sogenannten modernen Theologie? Nun ergibt sich freilich auch hier noch kein geschlossenes, einheitliches Bild Jesu innerhalb der modernen Theologie. Es ringen auch hier noch die verschiedenartigsten Anschauungen sowohl in untergeordneten Fragen miteinander, wie in einer Reihe von Quellenfragen und in wichtigeren Fragen, etwa in der nach dem messianischen Selbstbewußtsein Jesu, wie endlich auch hinsichtlich des Gesamtbildes, das aus den Quellen erhoben und als das historische Jesusbild bezeichnet wird.

Diese Erscheinung ist darauf zurückzuführen, daß an der Wiege dieses modernen Jesusbildes eine ganze Reihe von verschiedenen Geistern gestanden haben, welche selber von den verschiedensten Interessen ausgegangen sind. Es laufen sozusagen immer zwei Richtungen und Linien nebeneinander her: zunächst eine kritische und dann eine positive. Eine kritische Linie, welche durch sorgsame Quellscheidung und historisch-kritische Überlegung alte Vorurteile zerstören, Übermalungen von dem historischen Jesusbilde fortnehmen will, welche entweder späterer Zeit oder bereits der Zeit der ersten Zeugen des Lebens Jesu entstammen. Dieses rein kritische Verfahren bleibt zunächst einmal in der Negation und muß darin bleiben. Dann haben wir aber immer daneben fortlaufend eine positive Linie zu konstatieren, nämlich den energischen Versuch aus den verbliebenen historischen Resten der Geschichte Jesu mit Zuhilfenahme der eigenen Weltanschauung ein neues eigenes Jesusbild herzustellen. Das zeigt sich in der ganzen Geschichte dieser Theologie.

Der Rationalismus und die Aufklärung haben mit der ersten schärferen Kritik der uns erzählten Geschichte Jesu eingeseht; sie haben alles Übernatürliche zufällig und natürlich erklärt, aber dann positiv den lediglich natürlichen Menschen Jesus zu einem sittlichen Meister für die Welt gemacht, der die Moral und die religiösen Grundgedanken des Rationalismus vertreten habe. — David Friedrich Strauß wiederum ist in seinem ersten Leben Jesu¹⁾ hinsichtlich der historischen Frage nach der Person Jesu ganz wesentlich in der Negation stecken geblieben, indem er die Evangelien auf die Frage hin untersuchte, ob sie etwa mythische Bestandteile in sich enthalten.

Aber die Grundgedanken seiner Hegelschen Philosophie brachten ihn dazu, daß er völlig unabhängig von der historischen Person Jesu ein spekulatives Jesusbild schuf, eine neue Christologie, in welcher an die Stelle Christi die Menschheit gesetzt wird: „Das ist der Schlüssel der ganzen Christologie, daß als Subjekt der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht fantisch unwirkliche, gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Funktionen, welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Unendlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist. . .“ Viel konsequenter durchgeführt finden wir dann diese These von Strauß im „alten und neuen Glauben“²⁾: „Aber ist Jesus nicht doch vielleicht . . . als geschichtlicher Mensch ein solcher gewesen, von dem unser religiöses Empfinden noch immer bedingt ist, an den die Menschheit zur Vollendung ihres inneren Lebens mehr als an irgend einen andern ihrer großen Männer gewiesen bleibt? . . . Vor allem werden wir sagen müssen, daß wir zu diesem Endzwecke viel zu wenig Zuverlässiges von Jesus wissen. Die Evangelisten haben sein Lebensbild so dick mit übernatürlichen Farben überstrichen, durch sich kreuzende Tendenzlichter so verwirrt, daß die natürlichen Farben, die ursprüngliche Bedeutung nicht mehr herzustellen sind. Es ist ein eitler Wahn, daß aus Lebensnachrichten, die, wie unsere Evangelien, auf ein übermenschliches Wesen angelegt, und noch außerdem durch streitende Parteivorstellungen und Interessen in allen Zügen verzerrt sind, sich durch irgendwelche Operationen ein natürliches in sich zusammenstimmendes Menschen- und Lebensbild herstellen lasse. Aber an wen ich glauben soll, an wen ich mich auch nur als sittliches Vorbild anschließen soll, von dem muß ich vor allem eine bestimmte, sichere Vorstellung haben. Ein Wesen mit bestimmten Zügen, woran man sich halten kann, ist aber nur der Christus des Glaubens, der Legende; der Jesus der Geschichte, der Wissenschaft, ist lediglich ein Problem, ein Problem aber kann nicht Gegenstand des Glaubens, nicht Vorbild des Lebens sein.“ — Wir sehen,

wie hier Strauß hinsichtlich der geschichtlichen Person Jesu gegen Ende seines Lebens im wesentlichen bei der Negation stehen bleibt, aber zugleich zu dem richtigen Gedanken vordringt, daß der Jesus als Erzeugniß der Wissenschaft von keiner bleibenden Bedeutung für alle Zeit sein kann.

Demgegenüber muß Renan's Leben Jesu³⁾ als direkt positiv aufbauend angesehen werden, indem er ein historisches Jesusbild zu zeichnen unternimmt, ein menschliches Lebensbild Jesu, bei welchem die tiefe Harmonie seines Wesens besonders stark hervortritt, das aber dann vor allem theils ins Romantische, theils ins Humanistische verzogen ist. Hier tritt uns sofort eine Erscheinung entgegen, welche von der bedenklichsten Wirkung auf die Geschichte unserer Theologie gewesen ist. Renan hat nämlich nichts anderes getan, als daß er sein eigenes Menschenideal in die historische Gestalt Jesu hineinzulesen suchte. Er hat es freilich bei aller bedeutenden Gelehrsamkeit gleichsam naiv dichtend getan.

Hier aber hat die moderne Theologie eingesezt, indem sie einerseits die kritische Arbeit, die der Rationalismus begonnen, Strauß und mit ihm Baur fortgesetzt hatten, aufnahm und sich auf diesem Wege den historisch-kritischen Unterbau für eine moderne Betrachtung der Person Jesu zu schaffen suchte; andererseits ging sie doch nicht ohne ein bestimmtes Jesusideal an diese Arbeit heran. So war jedenfalls das Ergebnis nicht bloß rein kritisch, sondern auch positiv aufbauend, insofern als der energische Versuch gemacht wurde, eine historische Jesusgestalt darzustellen, welche der gegenwärtigen Welt etwas Bestimmtes zu sagen hat.

Nicht alle Vertreter dieser Art der Theologie sind nun auch diese Wege gegangen. Der jüngst verstorbene Berliner Otto Pfleiderer gehört im Grunde nicht in diese Kategorie hinein, indem er zwar, als Schüler von Baur durchaus dieser Forschung nahestehend, eine Menge Vor- aussezungen und Ergebnisse der modernen Theologie teilt, aber im ganzen konsequenter als jene in dem Momente, wo es sich um die Bedeutung eines historischen Jesusbildes für unsere Zeit handelt, vollständig von der Geschichte abgeht und auf das religions-philosophische Gebiet sich begibt.

Auch zwischen den Vertretern der eigentlichen moder-

nen Theologie existieren noch eine ganze Reihe nicht unbe-
trächtlicher Unterschiede und Gegensätze, aber im großen
und ganzen kann man doch von einem „modernen Jesus-
bilde“ reden und damit die wesentlichen Züge der Jesus-
bilder jener Theologen einheitlich zusammenfassen.⁴⁾

Reden wir zunächst von den Quellen. Das vierte
Evangelium scheidet aus der Betrachtung vollkommen
aus; es geht nicht zurück auf direkte Kunde von der
Person Jesu. Es stellt Jesus umgeben mit den Farben
himmlischer Herrlichkeit dar, so wie der Verfasser am Be-
ginn des zweiten Jahrhunderts in seiner Verehrung für
Jesus und wie die christliche Gemeinde seiner Zeit ihn
sah. Er bietet also weder ein historisches Jesusbild, noch
hat er überhaupt recht den Geist Jesu Christi getroffen.
Auch Pauli Zeugnis von Jesus in seinen Briefen kann
als Quelle wenig in Betracht kommen. Auch er sah Jesum
in den Farben übernatürlicher Art, mit denen ihn der
Glaube der Gemeinde umkleidet hatte. Pauli Zeugnis
von Christus ist also lediglich ein Zeugnis des Gemeinde-
glaubens seiner Zeit oder seines persönlichen Eindrucks
von Jesus, nicht etwa das historische Jesusbild. Auch
er scheidet also wie Johannes als Quelle aus. Aber auch
die drei ersten Evangelien können nicht ohne die leb-
hafteste Kritik benutzt werden. Am meisten Vertrauen ver-
dient noch das Markusevangelium, welches fast allgemein
auf jener Seite für das älteste Evangelium gehalten
wird, und die hinter dem Matthäusevangelium stehende
Redequelle. Diese beiden bilden die kritische Unterlage
eines Lebens Jesu. Aber ihr Inhalt kann keineswegs
etwa zur Geschichte erhoben werden, denn sie sind ent-
standen erst nach der Zeit, wo die historische Jesusgestalt
mit den Farben überirdischen Glanzes umkleidet wurde.

Damit aber kommen wir schon von der Kritik der
Quellen zur Kritik der Berichte. Für diese Kritik gilt
offen ausgesprochen der Kanon: Alles, was diese Be-
richte an übernatürlichen Bestandteilen enthalten, ist als
ungeschichtlich auszuscheiden. Hier entsteht dann im ein-
zelnen jedesmal die Schwierigkeit, ob man eine Geschichte,
die übernatürliche Bestandteile enthält, deshalb ganz als
ungeschichtlich fallen lassen oder nur jene unglaub-
haften Elemente ausscheiden soll. Diese Fragen werden
dann im einzelnen sehr verschieden beantwortet. Es fallen
als ungeschichtlich jedenfalls die Kindheitsgeschichten bei

Matthäus und Lukas fort; ebenso alles aus der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, was wunderbaren Charakter trägt, aber nicht die Krankenheilungen; für diese zieht man die wunderbaren Heilungen in Lourdes, die Suggestion und die Autosuggestion heran; aber auf die Geschichtlichkeit von Totenerweckungen verzichtet man, wie man im allgemeinen auch auf Wundererklärungen verzichtet, wie sie einst der Rationalismus gegeben hat. Vor allem aber scheidet der ganze wunderbare Schluß des Lebens Jesu, die Wunder, die seinen Tod begleiten, die Auferstehung, die wirklichen leiblichen Erscheinungen Jesu und die Himmelfahrt Jesu als ungeschichtlich aus. Das alles ist lediglich ein Zeugnis dafür, daß die Jünger in begreiflicher Verehrung für den Meister Wunderbares in seinem Leben sehen mußten und ihn nicht endgültig unter den Toten sein lassen konnten.

Zum Teil geht die Kritik über diese Dinge noch wesentlich hinaus. Nicht bloß viel Übernatürliches ist aus der Erzählung des Lebens Jesu auszuschneiden, sondern auch sonst mancherlei Unglaublichkeiten. Am weitesten ist in dieser Hinsicht William Wrede in seinem Messiasgeheimnis gegangen, in welchem Jesu messianisches Selbstbewußtsein als ein völlig problematisches erscheint.⁵⁾

Aber bei der Kritik ist diese Theologie keineswegs stehen geblieben; man kann vielmehr sagen, daß sie, etwa der reinen Kritik vergangener Zeiten gegenüber, ein sehr lebhaftes Interesse entwickelt hat, ein positives Bild des historischen Jesus aber im durchaus menschlichen Sinne zu entwickeln und damit wie man meint, das moderne Jesusbild darzustellen. Welches Bild ergibt sich da in kurzen Zügen?

Jesus läßt sich von Johannes im Jordan taufen; er beginnt seine Lehrtätigkeit, die sich im wesentlichen gegen die Schriftgelehrten, ihre kleinliche Gesetzhelderei richtet und von da aus zu einer besseren Erfüllung des Gesetzes im Geiste und in der Wahrheit führen will. Volkscharen und Jünger sammeln sich um Jesus. Eine Reihe von merkwürdigen Heilungen zieht noch mehr die Aufmerksamkeit der großen Menge auf sich und zu den sich sammelnden Scharen redet Jesus an allen möglichen Orten. Die Art der Reden Jesu mit ihrer Anknüpfung an das Alte Testament und in der Form der Gleichnisrede läßt sich noch recht deutlich erkennen. Aber auch

der wesentliche Inhalt seiner Predigt ist erkennbar; dieser bestand nicht so sehr in der Verkündigung seiner Person und seines Kommens in die Welt, als vielmehr besonders in der Verkündigung des Himmelreiches, der Predigt der Buße, der Ankündigung der verzeihenden Gnade des himmlischen Vaters. Das Himmelreich wird aber verkündigt als ein wesentlich zukünftiges, nicht gegenwärtiges. Bereits seit den Tagen von Cäsarea Philippi sieht sich Jesus selbst als Messias an. Freilich nicht in der Fülle des messianischen Bewußtseins der Evangelien, nicht in dem Gedanken, daß er der Sünderheiland, der Versöhner Gottes mit dem Menschen sei, sondern der geschichtliche Jesus knüpft im wesentlichen an das Alte Testament und dessen Zukunftserwartung an und sieht in sich den verheißenen Propheten Gottes. Jesus kündigt ein neues Verhältnis zum Vater an. Damit tritt die Nachricht der Evangelien sehr stark in den Hintergrund, daß Jesus Glauben an seine Person verlangt habe. So erscheint Jesus hier in der Rolle eines edlen, religiös-sittlichen Lehrers und Führers seines Volkes, der dann schließlich für seine Gedanken und seine Ziele den Märtyrertod erleidet als das absolute Ende seiner persönlichen Wirksamkeit. Die Folgezeit aber hat das Bild dieses religiösen und sittlichen Führers mit den Farben himmlischer Herrlichkeit und Größe umgeben. Aus dem Toten wurde der Auferstandene, aus dem Auferstandenen der gegen Himmel Gefahrene, der nun zur Rechten Gottes sitzt, der in übernatürlicher Weise erzeugte Gottessohn, der Herr seiner Gemeinde. Von dieser Glaubensüberzeugung aus wurde dann, aber mehr unbewußt als bewußt, das irdische Leben Jesu korrigiert, so daß daraus das Leben eines Gottmenschen wurde, der in wunderbarer Weise in diese Welt kam, mit Wundern durch sie ging und mit Wundern in den Himmel erhoben wurde.

Könnte man, Voraussetzungen und Ergebnisse dieser Forschung einmal ganz zugegeben, dieses Jesusbild als ein historisches bezeichnen, so geht man bei der Herstellung des „modernen Jesusbildes“ an einem Punkte über die rein historische Forschung hinaus, freilich ohne dessen sich völlig bewußt zu werden. Dies geschieht in dem Momente, wo man dieses so gewonnene Jesusbild als das absolute Vorbild hinstellt, brauchbar auch für unsere moderne Zeit und zwar brauchbar nicht bloß für un-

sere Sittlichkeit, sondern auch als die absolute Grundlage unserer Religion. Wir haben damit das charakteristische Jesusbild der modernen Theologie, in welchem Jesus als „der sittlich-religiöse Führer“ erscheint. Denn die moderne Theologie will tatsächlich nicht darauf verzichten, in einem solchen Jesus das Vorbild auch für unsere Tage zu sehen. Dabei soll er nicht bloß Vorbild der Tugend sein, so daß man ihn etwa bezeichnen könnte als den Tugend-lehrer, als welcher er etwa im Rationalismus erscheint. Er soll nicht bloß Vorbild sein in prophetischer Genialität, sondern er wird auch gepriesen als der religiöse Führer. Ich sage ausdrücklich als der religiöse Führer. Denn die moderne Theologie will keineswegs darauf verzichten, in Jesus den absolut vollkommenen religiösen Führer zu sehen; sie will ihn zwar nicht wieder als den Gottessohn einführen, aber ihn doch jedenfalls auch in keiner Weise mit anderen Propheten auf eine Linie stellen. Charakteristisch dafür ist, daß Bouffet sein bekanntes Buch über Jesus mit den Worten schließt: „Und wenn wir es versuchen uns in Jesu Gestalt zu vertiefen, so fühlen wir ein Aufjubeln unserer Seele. Denn wir stoßen dann in Wahrheit auf die Fundamente unseres geistigen und persönlichen Daseins.“⁶⁾ Und so kann auch Weinel sein Buch über Jesus mit einem Kapitel schließen, das die Überschrift trägt „Jesus, unser Heiland“ und in die Worte ausklingt: „Solche Liebe und solchen Glauben wirkt Jesus heute noch wie ein Gegenwärtiger. Und nichts in der Gegenwart ist, in ihrer Erkenntnis und in den Erfahrungen ihres Lebens, das sie unmöglich machte. Nein, vielmehr auch das Glück und der Friede dieser Welt ruht darauf, daß diese Liebe und dieser Glaube immer stärker werde und immer mehr Menschen so zu Jesus kommen. Es ist nicht der einzige Weg, den ich geschildert habe. Undern wird er anders nahe sein, andere mögen ohne eine bewußte Verknüpfung mit ihm den Glauben an Gott und die Liebe wiedergefunden haben. Auch von der Natur und anderen frommen Menschen führen Wege zu Gott. Aber einmal wird auf ihren Wegen Jesus denen begegnen, die Gott von ganzem Herzen suchen.“⁷⁾

Das ist also das Jesusbild der sogenannten modernen Theologie. Es erhebt sich nun die Frage, ob wir tatsächlich in diesem Jesusbilde der Weisheit lekten

Schluß vor uns haben, wie man heutzutage wohl mit großer Lebhaftigkeit aussprechen hört. Und man kann wohl sagen, daß die Frage nach der Geschichtlichkeit gerade dieses Jesusbildes eins unserer augenblicklich brennendsten Probleme nicht bloß in theologischen Kreisen, sondern auch weit über diese Kreise hinaus ist. Und man kann die Hitze des Kampfes über diesen Punkt gewiß recht gut verstehen: auf der Seite der „modernen“ Theologie haben wir das eifrigste Bestreben, ein Jesusbild zu bringen, das man grade dem modernen Menschen als leuchtendes Vorbild vor die Augen halten kann, damit die Religion Jesu wieder tiefere Wurzeln in den Herzen schlage, und auf der anderen Seite steht die kirchliche Theologie in der lebhaftesten Besorgnis, daß hier das Entscheidende ihres Jesusbildes, der Jesus, der Große, Unendliche gewirkt hat durch Jahrhunderte hindurch, ihr genommen werden soll; von den Worten ihres Glaubensbekenntnisses bliebe bei diesem geschichtlichen Jesus schließlich doch nur bestehen „Jesus Christus, geboren von Maria, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuzigt, gestorben und begraben“, vielleicht noch die Worte „unser Herr“, aber auch die schon in einem erheblich abgeschwächten Sinne. Es ist nun aber wichtig, daß jenes moderne Jesusbild seine schärfste Bekämpfung nicht von seiten der kirchlichen Theologie empfängt, sondern von Bewegungen, welche meinen, erst wahrhaft historisch über die Dinge zu urteilen, nämlich von seiten der Ralthoffschen Schule und etwa von seiten des früheren „modernen Theologen“ Albert Schweitzer, der nun von einem radikaleren Standpunkte aus gerade das Palladium der modernen Theologie, nämlich die Geschichtlichkeit des modernen Jesusbildes in Frage stellt.

An diesem Punkte möchte ich nun ebenfalls mit meiner Kritik einsetzen. Ich möchte den Satz aufstellen: Dieses Jesusbild ist nicht gewonnen auf dem Wege des rein objektiven Forschens, wir haben es hier nicht mit einem Ergebnis der reinen Geschichtswissenschaft zu tun. Warum nicht? Dieses Jesusbild ruht zwar sicher auf historischer Forschung, aber der Trieb, ein Jesusbild in die geschichtlichen Quellen hineinzulesen, welches man auch der modernen Welt als brauchbar anbieten kann, hat mehr unbe- wußt als bewußt die wissenschaftliche Fragestellung und deren Beantwortung erheblich verschoben. Das läßt sich

im einzelnen nachweisen zunächst hinsichtlich der Quellen.

Unsere ganze neutestamentliche Evangelienkritik ist ja nicht ausgegangen von der historisch an sich uninteressierten Entdeckung von Tatsachen, welche etwa geeignet waren, ein neues Licht auf die Beurteilung der Quellen zu werfen. Vielmehr steht am Beginn unserer kritischen Quellenforschung am Neuen Testament ein Mann, der alles andere war als ein uninteressierter philologischer Quellenforscher. Ferdinand Christian Baur hatte aus der Schule der Philosophie herkommend einen großen, ja großartigen Aufbau der Entwicklung des Christentums der ersten drei Jahrhunderte konzipiert; ihm wurde diese zu einem Kampfe zwischen jüdisch = partikularistischer Engherzigkeit mit starrem Kleben an dem ganzen alttestamentlichen Gesetz und der neuen großen von griechischer Philosophie her befruchteten Menschheitsauffassung des Christentums. Und in diesen Kampf hat nun Baur in wunderbar großartiger Weise die neutestamentliche Literatur verteilt als geschichtliche Dokumente dieses Kampfes, sie zum großen Teil in das zweite Jahrhundert herabrückend. Es ging eine Sturmflut über die Schriften des Neuen Testaments her und sie wurden, wie die von der Flut mitgerissenen Gegenstände, weit hinab ins zweite Jahrhundert mitgeführt und an allen möglichen Stellen abgesetzt. Baur's Arbeit war nicht vergeblich, neue Probleme sind durch ihn vor unseren Blicken aufgetaucht. Aber, kehren wir zu unserem Bilde zurück, die großen Fluten dieser Bewegung haben sich verlaufen, fleißige Arbeiter haben die weggeschwemmten Stücke wieder an ihren Ort gebracht; so ist ein Buch des Neuen Testaments nach dem anderen wieder zu dem Ort seiner Entstehung im ersten Jahrhundert zurückgekehrt. Nur einiges Fortgeschwemmtes ist noch draußen geblieben als letztes Zeugnis der großen Flut. So ist es dem Johannes-Evangelium gegangen. Nicht mehr die Annahme jenes großen Kampfes zwischen Juden- und Heidenchristentum ist dafür entscheidend, sondern man läßt das Johannes-Evangelium am Anfange des zweiten Jahrhunderts, und muß es schließlich da lassen, weil es das allerdings stärkste Element ist gegen den Aufbau einer Gesamtanschauung von Jesus, welche abzieht von dem Goldglanz überirdischer Herrlichkeit, der Jesu Gestalt angeblich so unmodern anmuten läßt. Denn das Johannes-Evangelium ist ja gerade besonders das

Evangelium, welches Jesu Gestalt mit den Farben überirdischer Herrlichkeit umkleidet sein läßt, und, wenn dieses Evangelium tatsächlich von dem Jünger Jesu, Johannes, abgefaßt sein sollte, so könnte man sich dieses Jesusbild, so viel auch Johannes selbst dazu beigetragen haben mag, doch im letzten Grunde nicht anders erklären, als daß es ein Niederschlag des Eindrucks gewesen ist, den nun einmal Jesu Jünger und grade dieser empfänglichste Jünger von seinem Meister empfangen hat. So kann man es verstehen, daß man auf jener Seite gesagt hat, daß mit der Echtheitsklärung des Johannes-Evangeliums überhaupt erst das Problem anfinke; gewiß, da fängt es an für denjenigen, der das sogenannte moderne Jesusbild für das geschichtliche hält.

Ich kann nun hier freilich nicht die ganze Johanneische Frage aufrollen. Ich weiß wohl, daß für die spätere Ansetzung des Johannes-Evangeliums sich auch erhebliche Gründe geltend machen lassen, aber die haben weder Baur gefehlt, als er die kleinen Paulinen ins zweite Jahrhundert rückte, noch fehlen sie ganz dem Berner Steck, wenn er den Galaterbrief dem Apostel Paulus aberkennt. Scheiden aber wirklich einmal alle tendenziösen Beurteilungen der Quellenfrage aus, so bleibt für meine Auffassung wirklich Entscheidendes nicht mehr gegen die Echtheitsklärung des Johannes-Evangeliums übrig. Es ist doch charakteristisch, daß neuerdings immer wieder die These auftaucht, das Johannes-Evangelium sei überhaupt das älteste Evangelium, und diese Behauptung treffen wir gerade bei solchen, die an allem andern eher als gerade an dem kirchlichen Jesusbilde ein Interesse haben.⁹⁾

Über auch hinsichtlich der Benutzung der Quellen, welche jene Forschung für echt hält, vor allem des Markus-Evangeliums und etwa der Redenquelle können wir jener Forschungsmethode keineswegs zustimmen. Denn jener Kanon der modernen Theologie, daß alles aus den Evangelien ausgeschieden werden müsse, was sozusagen Abglanz des sogenannten erhöhten Christus auf die historische Darstellung Jesu sei, können wir in seiner Berechtigung nicht anerkennen. Denn in dem Momente, wo man ihn anerkennt, ist der willkürlichen Behandlung der Quellen Tor und Tür geöffnet. Wie soll man dann die wenigen Goldkörner echter Überlieferung aus diesen Quellen herausfinden? Da kommt man dann zu jenen unmöglichen

Maßstäben: das Einfache, das Schlichte, d. h. sehr oft das Alltägliche, das Banale, das, was heutzutage auch eben noch so passiert, wird zum Maßstab der Quellenkritik für eine Person gemacht, die durch ihre Wirkung, aber auch schon durch den unmittelbaren Eindruck jedes ihrer Worte weit über das gewöhnliche Maß des Menschentums hinausragt. Daß damit nicht der Unkritik unseren Quellen gegenüber das Wort geredet werden soll, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. Kritische Maßstäbe, die die Quellen selbst an die Hand geben, werden immer wieder zu scharfer und schärfster Kritik Anlaß geben; Differenzen einzelner Berichte, deutliche Anzeichen, daß dichtende Phantasie am Werke gewesen ist, werden immer wieder geltend gemacht werden müssen. In geradezu klassischer Weise hat sich der Fehler geltend gemacht, fremde Maßstäbe an die Quellen heranzubringen bei der Kritik der Gleichnisreden Jesu, bei denen sich sowohl das Gleichnis, welches nur auf einen Punkt hinausläuft, wie auch die Allegorie, die als ungeschichtlich ausgeschieden werden sollte, schließlich doch als historisch bewährt haben.

In gleicher Richtung liegt nun die Kritik, die sich auf die Frage des Gesamtbildes von Jesus erstreckt. Hier geht schließlich alles aus von dem Kanon: Jesus war und wollte der religiös-sittliche Führer der Menschen sein oder wie man es sonst ausdrückt. Indem die moderne Theologie dieses ihr Jesusbild in das der Evangelien hineinliest, geht es nicht ohne die schärfste Kritik, nicht ohne Gewalttätigkeiten ab. So hat die moderne Theologie einen Zug nach dem andern von dem Jesus der Evangelien als unhistorisch abgestreift. Dem kam die ganze religionsgeschichtliche Forschung neueren Datums sehr entgegen; es war ein Mittel geschaffen zu erklären, wie jene Züge Jesu, die man gern für unecht erklären wollte, allmählich in die Evangelien hineingekommen seien, wie griechische Philosophie, orientalische bilderreiche Lebendigkeit, liebender Glaube der Jünger und Jüngerinnen das Bild Jesu mit einer Strahlenkrone überirdischer Herrlichkeit umgaben. Würden nun viele aus anderen dogmatischen Gründen geneigt sein diesem Verfahren da zuzustimmen, wo das Wunder in der Geschichte Jesu auftritt, weil man einer Wundererzählung von vornherein keinen Glauben schenken will, so kann dieser Kanon ja niemals entscheidend bei den Fragen

des Selbstbewußtseins Jesu sein. Denn es ist vom historischen Standpunkte aus gar nichts dagegen einzuwenden, daß sich Jesus etwa für etwas gehalten haben sollte, was er nicht gewesen ist. Hier scheint mir die moderne Theologie der nötigen historischen Objektivität zu ermangeln. Liebend erfaßte sie die Person Jesu, wollte ihn zum Führer für die ganze Menschheit machen und konnte von diesem Standpunkte aus nicht zugeben, daß Jesus in einem Wahn befangen gewesen sei etwas zu sein, was er tatsächlich nicht war. Hierfür wird immer Wredes Messiasgeheimnis mit der Unzweiflung des messianischen Selbstbewußtseins Jesu das klassische Beispiel sein, zugleich auch dafür, wie allzugroßer Scharfsinn doch schließlich in die Irre führen kann. Es ist ein alter berechtigter Vorwurf gegen die Orthodogie gewesen, daß sie ihre Dogmatik in die Schrift hineingelesen hat, aber hier hat nun die Dogmatik der modernen Theologie zu dem gleichen Fehler geführt. An einem Worte, welches nicht Johannes, sondern Matthäus von Jesus überliefert: „Alles ward mir übergeben von meinem Vater und niemand erkennt den Sohn außer der Vater, noch erkennt den Vater jemand, außer der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren“⁹⁾ scheitert das Bemühen der modernen Theologie, ein Jesusbild herzustellen, welches völlig hinsichtlich auch Jesu eigenen Bewußtseins, ins Menschliche verzogen ist.

Man kann dem einstigen Jünger der modernen Theologie, Albert Schweizer, darum nur zustimmen, wenn er sich gegen seine Lehrmeister wendet mit den Worten: „Der Jesus von Nazareth, der als Messias auftrat, die Sittlichkeit des Gottesreiches verkündigte, das Himmelreich auf Erden gründete und starb, um seinem Werke die Weihe zu geben, hat nie existiert. Es ist eine Gestalt, die vom Rationalismus entworfen, vom Liberalismus belebt und von der modernen Theologie mit geschichtlicher Wissenschaft überkleidet wurde... Es ist der Leben-Jesu-Forschung merkwürdig gegangen. Sie zog aus, um den historischen Jesus zu finden, und meinte, sie könnte ihn dann, wie er ist, als Lehrer und Heiland in unsere Zeit hineinstellen... Sie freute sich, als wieder Leben und Bewegung in die Gestalt kam und sie den historischen Menschen Jesus auf sich zukommen sah. Aber er blieb nicht stehen, sondern ging an unserer Zeit vorüber und kehrte in die Feinige zurück... Er kehrte dahin zurück

nicht durch historische Geistreichigkeit, sondern mit derselben Notwendigkeit, mit der das befreite Pendel in seine ursprüngliche Lage zurückkehrt. „Damit ist der entscheidende Mangel des modernen Jesusbildes getroffen; dieser ganze Modernisierungsversuch Jesu scheitert daran, daß die Geschichtsforschung ihn eben in der Zeit, in dem Milieu, in den geistigen Gedanken völlig lassen muß, welche jene Zeit vor zweitausend Jahren und jene Umgebung Jesu charakterisieren.

Wir haben aber noch einen Haupteinwand gegen jenes Jesusbild zu erheben, nämlich hinsichtlich der Frage des Bleibenden dieses Jesusbildes für die moderne Welt. Wir machen der modernen Theologie nicht den Vorwurf, daß sie Jesu Bedeutung für die moderne Welt zu gering werte, das wäre ganz falsch, sondern wir machen ihr den Vorwurf, daß sie immer noch daran festhalte, daß dieses so hergestellte Jesusbild für unsere Zeit und für alle Zeit ein absolut brauchbares sei, daß sie von der bleibenden Bedeutung dieses Jesusbildes überhaupt redet. Es ist ein sehr lebhaftes Bestreben in der modernen Theologie vorhanden, die Absolutheit der Person Jesu in irgend einem Sinne festzuhalten, dabei zu bleiben, daß das Heil, das absolute Heil der gesamten Menschheit gebunden sei an den historischen Jesus. Daneben geht jenes andere Interesse alles von Jesus abzustreifen, was die volle irdische Bedingtheit des Lebens Jesu zu zerreißen droht und infolgedessen zu einem modernen Jesusbilde nicht zu passen scheint. Es ringen damit in der modernen Theologie und, ich möchte sagen, eigentlich in jedem modernen Theologen zwei Strömungen miteinander, einerseits in keiner Weise bei der Betrachtung und Darstellung der Person Jesu seinen Zusammenhang mit den festen Zusammenhängen der Geschichte und der Natur zu lösen, ihn völlig gliedlich eingeordnet sein zu lassen in die Menschheit und dann andererseits das Interesse, den wirklichen göttlichen Offenbarungscharakter der Person Jesu trotzdem auf irgend eine Weise festzuhalten.¹⁰⁾ Hier klappt ein Widerspruch, der nicht nur den Widerstand der sogenannten positiven Theologie herbeigeführt hat, die geltend macht, daß hier der Person Jesu nicht so viel gegeben würde, daß man seine absolute Bedeutung für die Welt festhalten könne, sondern vor allem den Widerspruch von links her. Für

den letzteren ist typisch das kleine Buch des Freiburger^s von Schnehen, das schon durch seinen Titel: „Der moderne Jesuskultus“ auf seine Tendenz hinweist, nämlich zu zeigen, daß der Kultus eines Menschen, wie ihn jene Theologie entwickelt, verworfen werden müsse. Ich kann mich nicht mit seinen Ausführungen, vor allem nicht mit ihrer Schärfe identifizieren, aber einen sehr richtigen Grundgedanken hat er doch geltend gemacht, wenn er sagt: „Weil dieser modische Jesuanismus selber durch und durch unwahr ist und mit seinem rührseligen Gerede, wie mit seiner festen Scheinwissenschaft den einfachen Wahrheitsinn unseres Volkes systematisch untergräbt, darum muß der romantische Jesuskultus der liberalen Theologie rücksichtslos bekämpft werden: müßte selbst dann ohne Rücksicht bekämpft werden, wenn er nicht außerdem noch mit seinem ästhetisch angehauchten Kultus einer rein menschlichen Persönlichkeit die äußerste Verflachung der Religion und mit seiner eigensinnigen Anflammerung an den bloßen Namen des all seines eigentümlichen Gehaltes lange schon entleerten Christentums das letzte Hindernis eines wahren religiösen Fortschritts darstellte.“¹¹⁾

Wenn man einmal jenen Weg gehen will, die ganze Person Jesu rein und restlos aus den Faktoren der ihn umgebenden, der irdischen Welt zu erklären, so scheint es mir wesentlich konsequenter, sich etwa den Gedanken anzuschließen, welche Otto Pfleiderer in seinen religionsphilosophischen Schriften und auch in seiner „Entstehung des Christentums“ ausgesprochen hat und auch über ihn noch einen Schritt hinauszugehen. Er sagt am Schlusse seines Vorworts zu dem letztgenannten Werke: „Daher werden wir gut daran tun, uns mit dem Gedanken immer mehr vertraut zu machen, daß der eigentliche Gegenstand unseres frommen Glaubens nicht das Vergangene, sondern das Ewige ist. ‚Was sich nie und nirgends hat begeben, das allein veraltet nie!‘ Wertlos wird darum doch die Geschichte der Vergangenheit keineswegs, nur wird sie nicht mehr das Letzte und Höchste enthalten, bei dem wir stehen zu bleiben hätten, sondern nur die zeitlichen Zeichen und Wegweiser des Ewigen.“¹²⁾ Wenn wir dann konsequent noch darauf verzichten, im Zeitlichen auch nur Wegweiser des Ewigen zu sehen, so ergibt sich, daß die Geschichte, also auch die sogenannte Heilsgeschichte, die Person Jesu, der geschichtliche Jesus, wie er

nun auch aus gesehen haben mag, nicht das Letzte und Höchste, nicht das Ewige in der Gegenwart ist. Das Ewige liegt dann eben völlig über den Sternen. Wir können also in unserer Erkenntnis des Ewigen auch weit über diesen Jesus hinwegschreiten zu tieferer und höherer Erkenntnis; damit ergibt sich aber als ganz natürliche Konsequenz, daß Jesus nicht absoluter Führer zu Gott, nicht der absolute Offenbarer Gottes sein kann.¹³⁾

¹⁾ Vergl. oben S. 41 Anm. 1. ²⁾ David Fr. Strauß, Der alte und der neue Glaube 1872. ³⁾ Vergl. oben S. 14 Anm. 6. ⁴⁾ Ich verweise für das „moderne Jesusbild“ etwa auf folgende Darstellungen: Rudolf Otto, Leben und Wirken Jesu nach historisch-kritischer Auffassung, 4. Aufl. Göttingen 1905. — Heinrich Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert. Tübingen 1907, p. 77—115. — Wilhelm Boussset, Jesus. Halle 1904. — Adolf Jülicher, Die Religion Jesu ic. in Kultur der Gegenwart I, IV, 1, 2. Aufl. 1909 p. 42 ff. und andere. Vergl. auch Jul. Wellhausen, Israeltische und jüdische Geschichte. 5. Ausgabe, Berlin 1904, p. 381—394 „Das Evangelium“. Doch gehen Wellhausen, Harnack u. a. in manchen Fragen ganz ihre eigenen Wege, Harnack vor allem mit einer nicht undeutlichen Wendung gegen die Religionsgeschichtler; vergl. hierzu A. Harnack, Über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte in „Christl. Welt“. 1905, Sp. 170/6; 314/20; 434/41. ⁵⁾ William Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Göttingen 1901. ⁶⁾ Boussset, Jesus. S. 103. ⁷⁾ Weinel, Jesus ic. S. 321. ⁸⁾ Für alles Weitere kann ich auf ein Heft dieser Sammlung empfehlend verweisen: Fr. Barth, Das Johannesevangelium und die synoptischen Parallelen. Serie I, 4. 1905. ⁹⁾ Matth. 11, 27. ¹⁰⁾ Diesen Widerspruch hat Arnold Meyer sehr lebhaft empfunden, vergl. f. Heft „Was uns Jesus heute ist“. Tübingen 1907; er hat sich sehr lebhaft aber freilich vergeblich bemüht, diesen Widerspruch zu überbrücken. — Vergl. auch R. Grümacher, Ist das liberale Jesusbild modern? in dieser Sammlung III, 2, 1907. ¹¹⁾ W. von Schnehen, Der moderne Jesuskultus. Frankfurt 1906, S. 41. ¹²⁾ Otto Pfleiderer, Die Entstehung des Christentums. 2. Aufl. München 1907, S. V f. ¹³⁾ Vergl. zu dem Gesagten meine oben genannte Schrift. p. 28—39.

9. Jesus.

Es sind recht verschiedenartige Anschauungen, welche so vor unserem geistigen Blicke vorübergezogen sind. Die verschiedenartigsten Meinungen, die verschiedenartigsten Weltanschauungen, Betrachtungsweisen philosophischer, historischer, und auch naturwissenschaftlicher Art haben wir angewandt gesehen auf die Person Jesu. Für alle diese Anschauungen stellte Jesus ein Rätsel, ein Problem dar,

das nun ein jeder von seinem Gesichtspunkte aus zu lösen suchte. Als Versuche, hinter das Rätsel der Person Jesu zu kommen, so stellen sich alle diese modernen Jesusbilder uns vor Augen. Aber eine Tendenz scheint uns allen diesen Jesusbildern im allgemeinen zugrunde zu liegen zu haben, nämlich Jesus immer vom rein menschlichen Standpunkte aus zu würdigen. Nicht das, was uns an Jesus etwa als göttlich erscheinen könnte, stand im allgemeinen im Gesichtskreis dieser Betrachtung, sondern die menschliche Gestalt, wie sie über diese Erde gegangen, und wie sie dann auf diese Welt gewirkt hat. Aber trotz dieses gemeinsamen Zieles der Betrachtung, sind die so entstandenen Jesusbilder doch recht verschiedenartig ausgefallen. Wir sahen Jesus im Nebel des Mythos versinken, wir sahen ihn dargestellt als weltflüchtigen Asketen nach der Art der Jünger Buddhas; wir sahen ihn als kulturlosen Wanderprediger, der unserer fortgeschrittenen Zeit nichts mehr zu sagen hat, ja den man in seiner Wirksamkeit lebhaft bekämpfen muß; wir sahen ihn als eine Gestalt mit krankem Geistes- und Gefühlsleben; wir sahen ihn dann wieder als freundlichen Versorger der Armen und Unterdrückten, sie zu Glück und sozialem Wohlstande zu führen; und wir sahen ihn dann endlich als den genialen Propheten, an dessen Sittlichkeit und an dessen Religion sich die Welt wieder aufrichten soll. Und wir könnten von da aus noch weiter gehen und so manche Bilder von Jesus noch nachzuzeichnen versuchen, die in Literatur und Philosophie, in Dichtung und Kunst uns diesen Jesus menschlich näher zu rücken versuchen. ¹⁾ Aber die charakteristischen Bilder haben wir hervorgehoben und, wenn wir sie nun alle betrachten, so ergibt sich nur zu klar und deutlich, daß sie sich alle mehr oder weniger widersprechen. Aus diesen Widersprüchen aber erhebt sich für uns aufs neue die Frage: Wer war Jesus?

Er war ein Mensch! Das wollen auch wir am Anfange unserer Antwort auf die Jesusfrage recht lebhaft aussprechen. Wenn gerade durch jene modernen Jesusbilder diese Seite der Person Jesu in den Vordergrund gerückt worden ist, so kann diese Tatsache an sich keineswegs bedauert werden. Wenn die rein metaphysische Betrachtung Jesum im Strahlenglanze himmlischer Herrlichkeit und Größe erscheinen läßt, so hat diese Betrach-

tung doch auch den Vorteil, daß uns Jesus menschlich näher gerückt wird, daß wir sozusagen einmal etwas mehr in die Rolle der Jünger kommen, welche mit Jesus alltäglich lebten und wanderten. Und es kann uns darum nur sympathisch berühren, wenn eine Reihe von neueren Malern Jesus ohne den Heiligenschein als einen Menschen mitten hineingestellt haben in die Volksmenge. Ja ein volles ganzes Menschenleben sehen wir hier in den Evangelien sich ausleben von den Tagen der Geburt in so ärmlichen Verhältnissen bis hin zum schmerzvollen Tode. Was hat nicht alles an Menschlichem und fast Allzumenschlichem Jesu Seele und Jesu Leben berührt! Wir sehen ihn im Hochzeitshause und mitten in dem Jubel der Seinen, wir sehen ihn mit Tränen im Auge im Hause der Trauer, wir sehen ihn umjubelt von den Massen, wir sehen ihn verlassen und allein, wir sehen, wie Jünger gläubig zu ihm eilen und sich um ihn scharen und sehen dort drüben den Judas als Verräter; nicht einmal die Sünde und Versuchung hat fernabstehen können von ihm, Not und Sorge hat ihn umgeben und der qualvolle Aufschrei am Kreuze: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“²⁾ wird uns immer wieder zeigen, wie auch dieses Menschenleben durch die tiefsten Tiefen des Leidens hindurchgegangen ist. Ein Mensch, ein Wanderprediger mit einer bedeutenden Wirksamkeit, ein ethischer, ein religiöser Lehrer, ein Führer vieler zur Abhängigkeit von Gott! Ein Mensch! Ist das alles?

Er selbst wollte mehr sein! Wir müssen doch endlich aufhören an den Synoptikern herumzudeuten, um Jesu Meinungen von sich selbst unserm Gefühle annehmbarer zu machen, wie wir auch die Ausscheidung des Johannes-Evangeliums in dieser Hinsicht endlich werden aufgeben müssen. Das wird ganz unbezweifelt stehen bleiben, daß Jesu Gedanken über sich selbst weit über das Bewußtsein eines reinen Menschen hinausgingen. Wir lesen so leicht über Worte hinweg wie das, welches nicht Johannes, sondern Matthäus überliefert hat: „Alles ward mir übergeben von meinem Vater, und niemand erkennt den Sohn außer der Vater, noch erkennt den Vater jemand, außer der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren.“³⁾ Und dann mache man es sich doch bloß klar, was es im Munde eines Menschen mit rein menschlichem Bewußtsein von sich bedeuten

würde, wenn er sagt: „Komet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, so will ich euch erquicken. Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele.“ Man bedenke, welche Stellung sich Jesus zuschreibt, wenn er, wieder nach dem Matthäus-Evangelium, sagt: „Wer überall sich nun zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem will auch ich mich bekennen vor meinem Vater in dem Himmel. Wer aber mich verleugnet vor den Menschen, den will auch ich verleugnen vor meinem Vater in dem Himmel.“⁴⁾ Im einzelnen ist es gewiß strittig, was der Ausdruck „Sohn Gottes“ nach Jesu eigener Auffassung bedeutete, ob er bloß den Messias, den erwarteten Propheten der Juden bezeichnet, oder ob nicht doch die Grundlage dieses Ausdrucks auch Jesus im metaphysischen Sinne mit Gott verbinden soll. Aber wir können auf die Auslegung dieses Ausdruckes wohl verzichten und doch feststellen, daß Jesus mit ihm und mit seinem anderen Selbstausagen sich jedenfalls als von Gott Gesandten bezeichnen wollte, daß er den Menschen gegenüber sich durchaus fühlt als auf der Seite Gottes stehend. Aber er hat noch mehr gesagt. Er hat — darüber dürfen wir nicht so leicht hinweglesen — ausdrücklich für sich in Anspruch genommen, daß er der Welt-richter sein werde: „Demnächst werdet ihr sehen, den Sohn des Menschen sitzen zur Rechten der Macht und kommen auf den Wolken des Himmels.“⁵⁾ Wenn er etwas derartiges hat sagen können, so ist kein anderer Schluß möglich, als daß er trotz aller menschlicher Beschränktheit jedenfalls eine Meinung von sich selbst gehabt hat, welche die jedes Menschen von sich übersteigt und ihn in seinen Augen nicht als einen Übermenschen, sondern als einen direkt von Gott herkommenden und in Gotteskraft wirkenden Menschen erscheinen läßt. Und das Höchste! Er bindet das Heil an seine eigene Person, indem er von den Menschen nicht bloß die Anerkennung seiner Person sondern auch das absolute Vertrauen verlangt, daß in ihm allein für den Menschen der Zugang zu Gott eröffnet ist.⁶⁾

Wenn aber Jesus das von sich gedacht hat, so entsteht die Frage, wie dieses Selbstbewußtsein sich verhalten hat zu dem Eindruck, den Jesus auf die mächte, die in

seinen Gesichtskreis traten. Dieser Eindruck ist bekanntlich immer ein doppelter gewesen. Angezogen sind wohl die meisten von ihm unter allen denen, die ihn sahen, oder sein Wort hörten. Aber die einen haben bald oder später geurteilt, daß man es hier mit einem Schwärmer zu tun habe, andere haben wohl gesagt, seine Schwärmerei sei direkt gefährlich; seine Ansprüche haben Verachtung, haben schließlich Haß erregt und das natürliche Ende war, daß er seinen Gegensatz zwischen seinem Bewußtsein von seiner Person und dem Haß der Menge schließlich mit dem Tode besiegeln mußte. — Auf der anderen Seite aber sehen wir einen ganz wunderbaren Eindruck, den gewaltigen persönlichen Eindruck, den er auf seine Jünger und auf neue und immer neue Scharen von Menschen machte: „Er redete wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten.“¹⁾ Sein Wort war ein neues Wort für die Menge! Und doch finden wir in dem, gegenüber seiner ganzen Lehrtätigkeit, Wenigen, aber doch stets Charakteristischen, was uns von seinen Worten überliefert ist, keine einzige Phrase, die geeignet wäre, die große Masse zu blenden, keine rednerische Selbstgefälligkeit, kein Haschen nach Effekten. Aber mehr als das! Wir sehen deutlich, daß Jesus auf die Masse den Eindruck eines durchaus reinen, edlen Menschen gemacht hat. Es wird der ärgste Feind des Christentums nicht ernsthaft leugnen können, daß auch heute noch aus den Worten Jesu in den Evangelien eine Reinheit und ein Adel der Seele entgegenleuchtet, so daß das Unrecht, die Gemeinheit dieses Lebens beim Lesen dieser Worte unwillkürlich zurücktreten muß. Und so können wir es verstehen, daß für die Jünger Jesu der Gedanke: Jesus ein Sünder eine unvollziehbare Vorstellung war, daß für sie Jesus, der Reine, und die Sünde absolute Gegensätze waren, daß sie meinten, daß hier wirklich ein Mensch aus göttlicher Kraft heraus die Sünde in sich völlig überwunden habe. Nicht erst der Tote oder etwa der Auferstandene kann diesen Eindruck erweckt haben, sondern doch allein der Lebendige. Der lichte, reine Goldglanz über der Gestalt Jesu in den Evangelien muß doch schließlich der Abglanz der historischen Person Jesu sein. Dieser Eindruck aber hat sich mehr und mehr bei den Jüngern verdichtet zu der Erkenntnis, Jesus sei der verheißene Messias, er sei der Herr, er sei der Gesandte Gottes, er als der Reine sei

selbst der Heiland der Sünder, aber als solcher gehöre er nicht auf die Seite der Menschen, sondern auf die Seite Gottes.

Also es schieden sich schon damals Glaube und Unglaube an der Person Jesu, Haß und Verachtung und tiefster bleibender Eindruck. Die historische Forschung kann ja nun nicht mehr tun, als jenes beides festzustellen, was Jesus selbst sein wollte und welchen Eindruck er gemacht hat. Sie kann vielleicht noch darüber hinaus gehen, indem sie den Einfluß als historisch bestätigen kann, den die Jünger von ihrem Meister empfangen und sie kann hinzufügen, daß der gleiche Einfluß von der Person Jesu auch heutzutage noch auf Unzählige ausgeht.

Damit aber stehen wir an dem Punkte, an welchem schließlich auch ein jeder gestanden hat, der damals vor zweitausend Jahren Jesum selbst von Angesicht sah. Aber das Urteil über Jesus, das Gesamturteil über seine Person ist heute so gut wie damals nicht auf Grund eines reinen historischen Beweises zu erlangen. Unsere Gesamturteile über Personen oder Erscheinungen der Geschichte sind, trotzdem der Historiker sich ihnen in keiner Weise entziehen darf, wenn er nicht das Beste seiner historischen Forschung aufgeben will, schließlich doch durchaus abhängig von unserer Welt- oder eventuell auch von unserer Gottesanschauung. Und da muß es denn ganz klar und deutlich gesagt werden, daß wir, so weit wir auch von verschiedenen Standpunkten aus in der historischen Betrachtung hier haben miteinander gehen können, uns über das letzte Urteil über die Person Jesu schließlich doch nicht endgültig werden einigen können, wenn wir nicht von einer irgendwie gemeinsamen Gesamtanschauung ausgehen. Die Weltanschauung des Materialismus wird gewiß manches Schöne und Gute an Jesus anerkennen können, aber das Verständnis und die Anerkennung der Wahrheit des Tiefsten, was Jesus bringen wollte, wird ihr kaum gelingen können. Von einer beistlich gefärbten Weltanschauung aus wird zwar manches Edle an Jesus anerkannt werden können, aber das absolute Hinausragen Jesu über das ihn umgebende Menschentum, das Hineinragen einer neuen göttlichen Kraft in diese Welt nicht verständlich gemacht werden können. Stellen wir uns aber auf den Boden einer christlichen Anschauung, so ist mit dem Gottesgedanken auch der Gedanke der

Sünde verbunden, der Sünde, welche den ewig reinen Gott und den Menschen scheidet. Aber mit dem Problem der Sünde zugleich auch das des Leides in der Welt. Das Problem, wie ist das Übel und wie ist die Sünde in dieser Welt zu erklären und das schwerere und tiefere Problem, wie kommen wir los von der Gewalt von Übel und Sünde, das ist ja auch schließlich das Problem jeder tiefergehenden Weltanschauung, es ist auch das Hauptproblem des Christentums. Und es tritt dabei zunächst in unseren Gesichtskreis wie in den so mancher Religion der Gedanke der Selbsterlösung. Wenn man außerhalb des Christentums diese Selbsterlösung wohl auf dem Gebiete der Kultur oder der Wissenschaft gesucht hat oder im eifrigsten asketischen Bemühen von dieser Welt loszukommen, so kann dieser Gedanke freilich auch in das Christentum eingeführt werden. Solange Jesus nichts ist als ein Mensch, solange er wirklich nur mit seinem ganzen Wesen auf Seiten der Menschen steht, so ist damit freilich der Gedanke einer Selbsterlösung in das Christentum eingeführt, so ist das Christentum schließlich auch keine Gottestat, sondern Selbsterlösung des Menschen, der aus eigener Kraft aus dem Irdischen heraus das Ewige, das Übermenschliche erfährt. Demgegenüber muß aber immer wieder geltend gemacht werden, daß Religion niemals Selbsterlösung sein kann, daß der tiefste Gedanke in dem Momente der Religion entzogen wird, der Gedanke der völligen Abhängigkeit des Menschen von seinem Gotte, wenn die Anschauung in irgend einer Weise Schaden leidet, daß die Erlösung sich nur vollzieht durch die Kraft Gottes, durch die Kraft der Liebe und des Erbarmens.

Daraus ergibt sich aber, daß der Charakter des Christentums als Erlösungsreligion in dem Momente verloren geht, wo Jesus lediglich auf die Seite der Menschen zu stehen kommt. Jesus ist ja doch im letzten Grunde dann nichts anderes als ein schwacher ringender Mensch wie wir! Ein Mensch, von dem dann doch auch wieder nur gelten wird, daß die Kraft der Liebe ihn retten kann. Goethe hat doch den tiefsten Gedanken des Christentums trotz jener ersten Worte:

Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen,
richtig erfährt, wenn er fortfährt:

Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die selige Schar
Mit herzlichem Willkommen.⁸⁾

Liegen die Dinge aber so, dann bleibt eben immer eine unüberbrückbare Schwierigkeit, daß Jesus ein Selbstbewußtsein hatte, welches, wenn es den Verhältnissen tatsächlich nicht entsprach, nur der Selbstanspruch, ich sage nicht eines Betrügers — mit diesem Gedanken rechnet man heutzutage mit Recht nicht mehr — wohl aber das maßlose Selbstbewußtsein eines Schwärmers gewesen ist. Mehr als ein edler, guter aber maßlos überspannter Schwärmer kann Jesus dann gewiß nicht gewesen sein. Diese Alternative müssen wir uns doch immer recht klar und deutlich vor Augen halten. Dann aber entsteht das Problem, wie denn nun der Erlösungscharakter des Christentums als Religion in dem oben angedeuteten Sinne festgehalten werden kann. Ich gestehe, daß ich keinen anderen Ausweg weiß, als entweder den Erlösungscharakter des Christentums fallen zu lassen, oder aber anzuerkennen, daß in Jesus wirklich und wahrhaftig die göttliche Liebe in die Welt gekommen ist.

Hier hört freilich die Möglichkeit jedes Beweises historischer und philosophischer Art auf. Es bleibt bei der Erkenntnis Jesu schließlich ein Rest, der eigentlich religiöse Kern seines Wesens, der sich der historischen Forschung und dem rein wissenschaftlichen Begreifen entzieht. Es wird dann freilich am Ende schließlich heißen, daß wir glauben müssen, oder nicht glauben können. Das ist freilich eine so persönliche Angelegenheit, daß darüber hier nicht weiter zu reden sein wird.

Aber von hier aus ergibt sich, wenn wir uns zur Anerkennung jenes Glaubens verstehen können, eine ganz neue Auffassung der Person Jesu. Damit verzichten wir keineswegs auf eine Kritik an den evangelischen Berichten. Der Glaube der Jünger war gewiß in seinem Einfluß auf die historische Darstellung nicht so objektiv, daß die Jesusgestalt nicht von ihnen gelegentlich von überirdischen Zügen umkleidet wurde, die der historische Jesus nicht hatte. Es wird die Wunderkritik, die kritische Betrachtung der Evangelien untereinander, es wird die sogenannte historisch-kritische Forschung zur vollen Ausfüh-

rung kommen müssen. Aber von der Erfassung Jesu als einer Person, die in Kraft Gottes auf dieser Erde lebte und wirkte, wird manches in den Evangelien vom historischen Standpunkte aus wesentlich anders angesehen werden müssen. Nun wird sich erklären, wie der wunderbare Eindruck Jesu auf die Seinen, der bleibende Eindruck auf die Menschen von Jahrhunderten zustande kam, wie seine Reinheit und seine Wahrheit, seine Liebe und seine Gottinnigkeit, sein Verhältniß zum Vater möglich war, daß ohne alle Sentimentalität ein Kindesverhältniß des Vertrauens war. Es wird sich aber auch erklären, wie in manchem wunderbaren Wirken Jesu eine göttliche Kraft sich geltend machte und wie in wunderbarer Weise Gott Jesum trotz Kreuz und Tod den Seinen als den Lebendigen, seiner Christenheit als den Auferstandenen dargestellt hat.⁹⁾

Es wird gewiß noch lange Streit darüber sein, wie die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Jesus möglich war und wirklich wurde, wie es im einzelnen zu deuten ist, daß bei der Menschwerdung die göttliche Kraft in Jesus Gestalt gewann, daß aber wird dann von den Voraussetzungen christlichen Denkens aus unbestritten bleiben, daß wir sterblichen Menschen im Glauben zu unserem Vater nur durch Jesus treten können, daß wir sündigen Menschen uns wissen können als Gotteskinder durch ihn. Und es bleibt auch das bestehen, daß Jesus, Mensch wie wir, doch auf die Seite Gottes gehört, daß er und nur er es ist, in dem wir einen liebenden Vater haben, daß er ist unser Heiland und unser Erlöser. —

Unser Weg hat uns bei der Betrachtung der Gestalt Jesu von der historischen Forschung hinüber auf das religiöse Gebiet geleitet. Aber das ist das Eigentümliche dieser Gestalt der Geschichte, daß sie sich nicht greifen lassen will, wie jede andere Gestalt des vergangenen und gegenwärtigen Lebens, daß wir das Jesusbild wohl in den Umrissen auf die Leinwand werfen können, aber daß wir den Schein göttlicher Liebe und göttlicher Kraft in den tiefsten Farben doch nur dann rein zur Darstellung bringen können, wenn wir selbst von dieser Liebe erfaßt sind, wenn wir uns abhängig fühlen von dem göttlichen Geiste, der in ihm in diese Welt gesludet ist, wenn wir als irdische Menschen durch ihn im Glau-

ben das Ewige erfassen und durch ihn vom Ewigen erfaßt werden.

¹⁾ Alle diese Jesusbilder lassen sich mehr oder weniger einordnen in die geschilderten Jesustypen. Ich kann hierfür einfach verweisen auf Pfannmüller (vergl. oben S. 14, Anm. 8) S. 413/546. ²⁾ Matth. 27, 46. ³⁾ Matth. 11, 27/9. ⁴⁾ Matth. 10, 32/3. ⁵⁾ Matth. 26, 64 vergl. mit 25, 31 ff. ⁶⁾ Vergl. weiteres darüber bei Ernst Kuhl, „Das Selbstbewußtsein Jesu“ in dieser Sammlung III, 11/12. 1907. ⁷⁾ Matth. 7, 28/9. ⁸⁾ Vergl. dazu Eckermanns Gespräche mit Goethe, Moldenhauer's Ausg. II, 240. ⁹⁾ Für alles weitere kann ich hier verweisen auf meine öfter genannte Schrift: „Jesus im Kampfe der Parteien der Gegenwart.“ Zeitfragen des christlichen Volkslebens (Heft 241) Bd. XXXII, Heft 1, Stuttgart 1907, Chr. Belfersche Verlagsbuchhandlung (53 S. 0,80 M.) S. 39—53, wo ich eingehender von dem Ineinanderarbeiten des kritisch-geschichtlichen und des religiösen Standpunktes geredet habe. Mit besonderem Nachdruck möchte ich hier noch hinweisen auf Fritz Barth, Hauptprobleme des Lebens Jesu, 3. Aufl. Gütersloh 1907 und auf E. Jhmels, Wer war Jesus? Was wollte Jesus? 3. Aufl. Leipzig 1905, 65 S.



Inhaltsverzeichnis

Seite
3

1. Einleitung 3
 Verschiedenartige moderne Jesusbilder S. 3 . — Die Aufgabe S. 6 . — Verschiedenartige Voraussetzungen bei Beantwortung der Frage S. 7 . — Die doppelte Stellung zur „Moderne“ S. 8 . — Die historische Kritik S. 11. — Über die Entscheidung schließlich doch religiös bedingt. S. 12
2. Der „Jesus der Schrift“ 14
 Skizze der Anschauung von der Verbalinspiration S. 14. — Ihre starke Bedeutung S. 16. — Verbalinspiration und das Jesusbild der Evangelien S. 17. — Das angebliche Zeugnis der Schrift für sie S. 18. — Pauli und Jesu Anschauung darüber S. 18. — Das Zeugnis des heiligen Geistes S. 19. — Das Mosaikartige jenes Jesusbildes S. 22. — Die Notwendigkeit des vollständigen Verzichtes auf diese Anschauung auch im kirchlichen Leben S. 22. — Die historische und religiöse Anschauung von der Schrift S. 23.
3. Der mythische Jesus 25
 Die Mythentheorie von Strauß S. 25. — Bruno Bauers Mythisierung der Person Jesu S. 26. — Die beiden Gründe für Bauers Theorie S. 28. — Zurückweisung des 2ten S. 31. — Kalthoffs Theorie und Geschichtsbetrachtung S. 31. — Erklärung des Schweigens außerchristlicher Schriftsteller des 1. Jahrhunderts über Jesus S. 33. — Pauli Zeugnis S. 35. — Smith S. 36. — Positiver Nachweis der Geschichtlichkeit der Person Jesu S. 37. — Jenses Gilgameschepos S. 39. — 2 folgerungen S. 40.
4. Der kranke Jesus 42
 Die neueren psychologischen Forschungen S. 42. — Die Notwendigkeit schärferer Scheidung zwischen normaler Psychologie und Psychopathologie S. 43. — Anwendung psychol. Forschung auf Geschichte und Religionsgeschichte S. 43. — Jesus vom psychologischen Gesichtspunkte aus S. 46. — Quellenbasis dafür gering S. 46. — Jesu Seelenleben nicht ohne weiteres in die Psychologie einzuordnen S. 47. — Rasmussen und Lomer und ihre Gegner S. 48. — Jesu Eindruck auf seine Zeitgenossen kein krankhafter S. 49. — Visionen im Leben Jesu nicht ohne weiteres krankhaft S. 51. — Jesu hohe Meinung von sich allerdings krankhaft, wenn er nur Mensch war S. 53.
5. Der veraltete Jesus 55
 Celsus S. 56. — Herabziehen der Person Jesu S. 56. — Niehsche S. 57. — E. v. Hartmann S. 60. — Sozialdemokratie S. 60. Haedel S. 61.

- Seite
62
6. Der buddhistisch=asketische Jesus 62
Die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise, ihr Recht und Unrecht S. 62. — Jesus und Babylon S. 63. — Jesus und Buddha; Schopenhauer, Wagner, Seydel, Notovitsch S. 63. — 2 Fragen S. 65. — Pessimismus des Leides und der Sünde S. 66. — Jesus und die Askese S. 68.
- 71
7. Der soziale Jesus 71
Soziale Jesusbilder S. 71. — Arbeiterstimmen S. 72. — Stöcker S. 73. — Naumann S. 74. — Kautsky S. 76. — Losinsky S. 77. — Moderne soziale Frage kein Problem Jesu S. 78. — Überhaupt nicht soziale Fragen im Vordergrund der Gedanken Jesu S. 80. — Jesu Urteil über Reichtum und Armut S. 84. — Die Möglichkeit der Anwendung von Jesu sozialer Anschauungen auf unsere Zeit S. 87.
- 89
8. Der sittlich=religiöse Führer Jesus 89
Das Jesusbild der sog. modernen Theologie S. 89. — Rationalismus, Strauß, Renan, Kritik der Quellen und positiver Aufbau des Jesusbildes S. 90. — Die Quellenfrage S. 93. — Die Kritik der Berichte S. 93. — Das „moderne“ Jesusbild S. 94. — Die Behauptung der Absolutheit dieses Jesus S. 95. — Kritik von rechts und links gegen dies Jesusbild S. 96. — Quellenkritik und Darstellung der Person Jesu beeinflusst durch das vorher gewonnene „moderne“ Jesusbild S. 97. — Der „Mensch“ Jesus kann nicht absoluter religiös=sittlicher Führer sein. S. 102.
- 104
9. Jesus 104
Widerspruchsvolle Jesusbilder, daher aufs neue die Frage, wer war Jesus? S. 104. — Er war ein Mensch S. 105. — Er selbst wollte mehr sein S. 106. — Der Eindruck, den Jesus gemacht hat S. 107. — Unser Gesamturteil über Jesus abhängig von unserer Gesamtanschauung; daher Jesus zu beurteilen vom Standpunkte der christlichen Erlösungsreligion S. 109. — Jesus Schwärmer oder Erlöser S. 111. — Von da aus neues Licht auf die historische Jesusgestalt S. 111. — Schluß S. 112



Im Verlage von
Edwin Runge in Gr.-Lichterfelde
erschieden ferner:

Die Auferstehung Jesu. Von Professor D. **Riggenbach** (Basel).
6.—10. Tausend. Preis 45 Pf.

Die neue Botschaft in der Lehre Jesu. Von Prof. D.
Bachmann (Erlangen). 1.—5. Tausend. Preis 40 Pf.

Die Wunder Jesu. Von Professor D. **Karl Beth** (Wien). Preis
45 Pf.

Die Jungfrauengeburt. Von Prof. D. **Grüzmacher** (Rostock).
Preis 50 Pf.

Jesu Sündlosigkeit. Von Pfr. Lic. **M. Meher**. Preis 40 Pf.

Brauchen wir Christum um Gemeinschaft mit Gott zu erlangen?
Von Geh. Kirchenrat Prof. D. **L. Lemme**.
Preis 50 Pf.

Unser Herr. Von Prof. D. **E. F. Karl Müller** (Erlangen).
Preis 50 Pf.

Jesu Irrtumslosigkeit. Von Geh. Kirchenrat Prof. D. **L. Lemme**.
Preis 50 Pf.

Ist das liberale Jesusbild modern? Von Prof. D. **H. G.**
Grüzmacher (Rostock).
Preis 50 Pf.

Jesu Wissen und Weisheit. Von Geh. Kirchenrat Prof. D.
L. Lemme. Preis 50 Pf.

Das Selbstbewußtsein Jesu. Von Prof. D. **Ernst Rühl** Preis
90 Pf.

Jesus im Bewußtsein und in der Frömmigkeit der Kirche.
Von Prof. D. **H. Bonwetsch**. Preis 50 Pf.

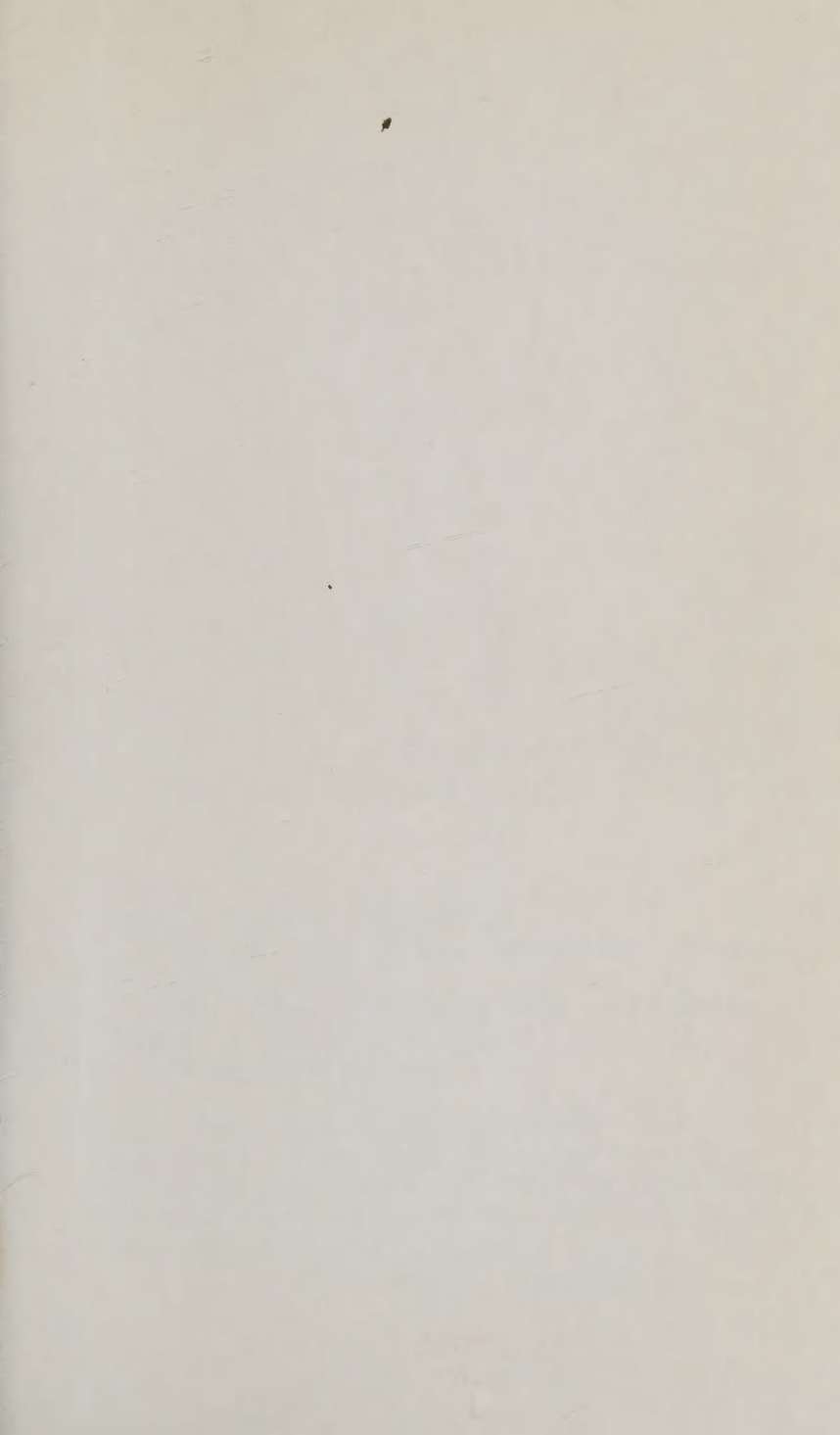
Der Mensch Jesus Christus, der einige Mittler zwischen Gott
und den Menschen. Von Wirkl.
Oberkonsistorialr. General-sup. D. **Theodor Raftan**. Preis 50 Pf.

Die psychische Gesundheit Jesu. Von Pfr. **H. Werner**, früherem
Irrengeistlichen. Preis 50 Pf.

Warum glauben wir an Christus? Von Prof. D. **Reinhold**
Seeberg. Preis 60 Pf.

Die Berichte über das Leben Jesu zu einer Harmonie ge-
ordnet. Von Dr. **B.**
Rüppers. Mf. 2,75 brosch., Mf. 3,75 geb.

Von Christus und dem Christentum. Von Prof. D. **Reinhold**
Seeberg. Mf. 2,— brosch.,
Mf. 3,— geb.



BR Jordan, Hermann, 1878-1922.
55 Jesus und die modernen Jesusbilder. Berlin,
Z4 Edwin Runge, 1909.
Reihe 5 115p. 22cm. (Biblische Zeit- und Streit-
Heft 5-6 fragen. 5. Ser., 5.-6. Hft.)
Bibliographic notes.

1. Jesus Christ--History of doctrines--
19th cent. 2. Theology, Doctrinal--History--
19th cent. I. Title. II. Series: Zeit- und
Streitfragen des Glaubens, der Weltanschauung
und Bibelforschung. Reihe 5, Heft 6.

CCSC/mmb

A3819

- D. Wilh. Lütgert, Professor in Halle: Die Christologie des Johannesevangeliums.
- W. Kriesche, Pfarrer in Sieversdorf bei Jacobsdorf (Mark): Die Erlösungslehre des Doran nach dem Grundtext bearbeitet
- D. Heinrich, Geh. Kirchenrat u. Prof. in Leipzig: Hellenismus u. Christentum.
- Lic. A. Ackerley, Privatdoz. d. prakt. Theol. in Greifswald: Die urchristlichen Gemeinden.
- R. Falke, Militäroberpfarrer in Frankfurt a. M.: Der Erlösungsgedanke im Buddhismus.
- D. Kauer, Oberkonsistorialrat u. Prof. in Berlin: Die Wiederentdeckung des Paulus durch Luther.
- Mag. J. Frey in Dorpat: Die letzten Lebensjahre des Paulus und die Entstehung der Pastoralbriefe.
- D. Viktor Schulze, Geh. Konsistorialrat, Prof. in Greifswald: Paulus und Seneca (Der Stoizismus und das Neue Testament.)
- Lic. Wille, Prof. in Königsberg: Der jüngere Prophetismus.
- D. Mühlau, Prof. in Kiel: Jesu Predigt in zeitgeschichtlicher Bedeutung und: Das älteste Jerusalem. Mit einer Kartenbeilage.
- Pfr. S. Stöck in Kropp (Schleswig): Gesetz und Apokalypst.
- D. Dettli, Geh. Konsistorialrat u. Professor in Greifswald: Die Geschichtschreibung im Alten Testament.
- D. Rothstein, Prof. in Halle: Moses und das Gesetz.
- D. Sieffert, Geh. Konsistorialrat, Prof. in Bonn: Paulus Diener des Evangeliums und der Kirche (Paulus als Missionar).
- D. Rendtorff, Konsistorialrat u. Prof. in Kiel: Die Gleichnisse Jesu.
- D. Eke, Prof. in Bonn: Die Gottheit Christi als Ertrag der Evangelienforschung des 19. Jahrh.
- D. Kunze, Prof. in Greifswald, Apostolikum und Neues Testament.
- F. Brunstäd in Berlin: Kirchenregiment und Lehrzucht nach evangelischem Prinzip.
- Lic. v. Walter, Privatdoz. in Göttingen: Das Neue Test. und die Gnostik.
- D. Fr. Kropatschek, Prof. in Breslau: Die neutestamentlichen Anschauungen über Inspiration und Autorität des Alten Testaments.
- Für weitere Hefte zu früherem oder späterem Termin haben ihre Mitwirkung zugesagt:

Professor D. Althaus in Göttingen — Gymnasialoberlehrer Hans Bahr, Berlin-Schöneberg — Professor D. Bornhäuser in Marburg — Professor D. Buhl in Kopenhagen — Professor D. v. Bulmerincq in Dorpat — Privatdozent Mag. Traug. Hahn in Dorpat — Geh. Konsistorialrat Professor D. Haupt in Halle — Professor D. Ihmels in Leipzig — Pfarrer Dr. Jeremias in Limbach — Prof. D. Kirn in Leipzig — Professor D. Kittel in Leipzig — Professor D. Knodt in Herborn — Professor D. Lezius in Königsberg — Privatdozent Pfarrer Arn. Rüegg in Birmensdorf-Zürich — Geh. Konsistorialrat Prof. D. Sasse in Bonn — Prof. D. Schmidt in Breslau — Professor D. Stange in Greifswald — Professor D. Straß in Berlin — Lic. Dr. E. Weber, Privatdozent u. Inspektor des Tholuckstiftes in Halle a. S. — Pastor D. Wohlenberg in Altona (Elbe) — Professor D. Zahn in Erlangen.

Mehrere namhafte Gelehrte werden sich später beteiligen, sobald ihre Zeit es ihnen erlaubt.

Nach Bedarf werden auch Hefte über dogmatische und andere Thematika ausgegeben werden. Zur Bearbeitung haben sich bereits mehrere der genannten Autoren bereit erklärt.

Die Hefte erscheinen in zwangloser Folge. Das einzelne Heft kostet je nach Umfang 40 Pf., 45 Pf., 50 Pf., 60 Pf. und mehr. Jede Serie besteht aus 12 Heften.

Zum Vorzugspreise von Mk. 4,80 für eine ganze Serie von 12 Heften kann bei jeder Buchhandlung event. auch beim Verlage subskribiert werden. 12 Hefte aus verschiedenen Serien nach Wahl kosten, falls der Ladenpreis Mk. 6,— nicht übersteigt, nur Mk. 5,20.